مركز دراسات الوحدة العربية

وقفية عبد المحسن القطان للقضية الفلسطينية

ما بعد الصهيونية

الدكتور كاظم علي مهدي

هذا الكتاب

عمدت الحركة الصهيونية منذ ولادتها على يد مؤسسها ثيودور هرتزل وحتى تحقيق هدف قيام دولة «إسرائيل» على أرض فلسطين، إلى العمل عبر تيارات فكرية صهيونية كثيرة، منها الصهيونية العملية والتوفيقية والروحية والإقليمية والاشتراكية والدينية والمقاتلة. واستطاعت هذه التيارات أن تدعم أهداف الصهيونية السياسية مع تنوع منطلقاتها ووسائلها من جهة، ومثّلت مصدر إغناء فكري وإضفاء طابع حيوي مرن في إدامة تحقيق هذا الهدف من جهة أخرى.

لكن بعد تحقيق هدف إقامة الدولة، طُرحت التساؤلات حول مدى قدرة الصهيونية على الاستمرار في تحقيق أهدافها، ومواكبة التطورات الجديدة. وهكذا ظهرت الأزمة الصهيونية؛ ومن رحم هذه الأزمة المتفاقمة المستمرة حتى الوقت الحاضر، ولد تيار جديد عُرف بتيار ما بعد الصهيونية.

يمثل هذا الكتاب الدراسة المعاصرة والشاملة الأولى حول موضوع ما بعد الصهيونية على المستوى العربي، وهو بحث موضوعي حاول توخّي الدقة الموضوعية بعيداً من الأحكام المسبقة، الأمر الذي يضع القارئ العربي في خضم الفهم المعاصر للفكر السياسي الإسرائيلي وتطوراته واتجاهاته المستقبلية المحتملة.

د. كاظم علي مهدي

- من مواليد بغداد ـ العراق (١٩٧٩).
- حائز درجة الدكتوراه في العلوم السياسية ـ فرع الفكر السياسي ـ من كلية العلوم السياسية في جامعة بغداد.
- أستاذ مساعد في كلية العلوم السياسية في جامعة النهرين ـ بغداد.
- من أعماله: **الدولة في الفكر السياسي العراقي المعاصر**، و**ولايات الشر المتأسلمة** (عمل مشترك)، فضلاً عن عدد من البحوث المنشورة في دوريات متخصصة.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٨ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN: 978-9953-82-747-6
9 789953 827476

ما بعد الصهيونية

مركز دراسات الوحدة العربية

وقفية عبد المحسن القطان للقضية الفلسطينية

ما بعد الصهيونية

الدكتور كاظم علي مهدي

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

مهدي، كاظم علي

ما بعد الصهيونية/كاظم علي مهدي.

١٦٠ ص. (وقفية عبد المحسن القطان للقضية الفلسطينية)

بيليوغرافية: ١٤٥ ـ ١٥٦.

يشتمل على فهرس.

ISBN 978-9953-82-747-6

١. الصهيونية. ٢. المجتمع ـ إسرائيل. أ. العنوان. ب. السلسلة.

320.54095694

العنوان بالإنكليزية

Post-Zionism

By Kazim Ali Mehdi

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣

الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)

email: info@caus.org.lb

يمكنكم شراء كتب المركز عبر موقعنا الإلكتروني

http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى

بيروت، شباط/فبراير ٢٠١٦

المحتويات

خلاصة الكتاب

يعدّ هذا الكتاب من الدراسات المهمة في قضية من قضايا الفكر السياسي الإسرائيلي المعاصر، التي قدمت موضوعاً شاملاً في متابعة التطورات المستمرة، وقدمت دراسة في القضية الفلسطينية، وخصوصاً مع استمرار الجدل والنقاش والصراع الفكري الذي يدور حول إشكالية مفهوم ما بعد الصهيونية، وطبيعة طروحاته الفكرية حول إسرائيل والصهيونية، وفي الإطارين العربي والدولي، فضلاً عن تصورات المفكرين والكتّاب العرب والإسرائيليين. قدمت هذه الدراسة الرؤية الشمولية للموضوع، ولكن دونما تجاهل لخصوصية التفاصيل والجزئيات الدقيقة الموزعة بين المواضيع، والتي يصعب دراستها دونما وضعها في إطارها الشمولي الصحيح. وقد تطلب إبراز ذلك، الكثير من الجهد العلمي ودراسة المصادر الكثيرة.

وتمت دراسة الموضوع عبر البحث عن أصل الأفكار المطروحة في كتابات صانعي القرار السياسي الإسرائيلي والكتابات الصهيونية، فضلاً عن كتابات تيار ما بعد الصهيونية وفقاً لتنوعات منطلقاتهم الفكرية والعلمية ومشاربهم السياسية. إن حداثة موضوع هذا الكتاب، ولا سيّما مع قلة المكتوب عنه وافتقار المكتبة العربية إلى مواضيع متخصصة كهذه، تجعل القارئ العربي في خضم الفهم المعاصر للفكر السياسي الإسرائيلي وتطوراته واتجاهاته المستقبلية المحتملة. ومن المعروف أن إسرائيل تمثل نموذجاً مصغراً لدراسة التيارات الفكرية المختلفة في العالم، وتالياً مصدر إغناء فكري لأي باحث في هذا المجال، وأن هذا النموذج هو إضفاء سمة المرونة، وعكس التنوع الفكري والقدرة على التجديد الفكري في ما يتعلق بتحقيق أهدافه، ولا بد من أن هذا هو انعكاس لطبيعة سلسلة من الهجرات اليهودية إلى فلسطين، التي حملت هذا التنوع من منطلق وجود البيئات والمشارب الفكرية المتعددة والمتنوعة، بل المختلفة أيضاً، جاء منها هؤلاء المهاجرون اليهود الجدد؛ فهنالك البيئة الليبرالية الغربية والبيئة الاشتراكية، إضافة إلى البيئة العربية. ولا يخفى على القارئ العربي أن هناك إمكانية الاستفادة من طروحات دعاة تيار ما بعد الصهيونية من أجل دعم الرؤية العربية في إدارة الصراع، لأنها أفكار تناقض الرؤية والمسلمات الصهيونية، بل تسعى في جوانب متعددة إلى تقويضها.

وجاءت معالجة عناوين الكتاب عبر تحليل الموضوع، ووصفه في جوانبه المتعددة ومحاولة استخلاص ما يمكن استخلاصه من أفكار من أجل الوصول إلى نتائج موضوعية بشأنها. ولا يغيب عن الكاتب بيان أوجه المقارنة بين الصهيونية وما بعد الصهيونية في المفهوم، وفي طروحاتهم الفكرية الداخلية والخارجية.

قدم هذا الكتاب الرؤية الفكرية للمشروع الصهيوني متمثلاً بتياراتها الصهيونية ابتداء بالصهيونية السياسية التي سعت إلى تحقيق هدف بناء الدولة اليهودية مع اختلاف هذه التيارات في الوسائل اللازمة لإقامة هذه الدولة، وقد أسبغت الصهيونية عليها الجانب القومي، ليتم استكمال عناصر الدولة المتمثلة بوجود شعب ومساحة من الأرض أو الإقليم، تقوم عليهما حكومة ذات سيادة. وعلى الرغم من أن استحصال الاعتراف الدولي يأتي لاحقاً لاستكمال عناصر الدولة من أرض وإقليم وحكومة ذات سيادة وتعزيزها بالحصول على الاعتراف الدولي، إلا أن الأمر معكوس في طبيعة تحقيق المشروع الصهيوني، فجاء وعد بلفور ليغلفه بالمشروعية القانونية لليهود في بناء هذه الدولة قبل استكمال جميع عناصرها الأخرى. هنا، تناغمت الصهيونية في تجسيد أفكارها، وبالتأكيد أهدافها في صياغة مشروعها الفكري واستكملت مع مقوماتها العملية والمادية من خلال الحصول على الدعم الدولي المستمر.

وعلى الرغم من أن الصهيونية السياسية كانت دائماً في حال من الاختلاف مع التيارات الأخرى داخل الحركة الصهيونية، إلا أنها استطاعت التكامل والانسجام معها، من أجل تحقيق الهدف مع اختلاف وسيلة تحقيقه بين هذه التيارات؛ فاختلفت الصهيونية السياسية مع الصهيونية العملية حول توقيت وجب حصول الحركة الصهيونية على الضمانات السياسية، وعما إذا كان الاعتراف الدولي سيتم قبل تشجيع الاستيطان الفعلي في فلسطين، أو بعده، لتظهر حلقة الوصل بين الاثنين متمثلة بالصهيونية التوفيقية التي امتزجت فيها جميع التيارات الصهيونية، فعملت على الحصول على الوعود والدعم والاعتراف الدولي كوسيلة من وسائل الصهيونية السياسية، وفي الوقت ذاته العمل على استيطان أرض فلسطين كوسيلة من وسائل الصهيونية العملية، حتى إن الصهيونية الثقافية دعمت الحركة الصهيونية عبر تعزيز الرابط الثقافي الذي يربط اليهود بفلسطين. وبرزت الصهيونية التصحيحية إلى حيز الوجود لتصحيح برنامج بازل الذي أقرته الحركة الصهيونية في المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧، ليصبح أساس برنامجها الجديد. ومع التنوع الموجود في هذه التيارات، فقد ظهرت خلال مراحل متباينة تيارات صهيونية أخرى، لها تصوراتها المغايرة كإقامة دولة يهودية خارج فلسطين، مثل الصهيونية الإقليمية أو لمحاولة حل مشكلة الاندماج وأوضاع اليهود في جوانبها الاقتصادية والاجتماعية في الدول الموجودين فيها، مثل الصهيونية العمالية أو الاشتراكية، في حين أن الصهيونية الدينية تعاونت مع الصهيونية من أجل إنقاذ وحدة الشعب اليهودي والحفاظ على الديانة اليهودية وتراثها الفكري والروحي النابع منها. كما عبرت الصهيونية المقاتلة عن تيار مرحلي في تحقيق أهداف الصهيونية عبر استخدامها العنف والقوة لتصل إلى

أعلى مستوى من مستويات التطرف، كما جسدتها صهيونية الخلاص من خلال حركة غوش إيمونيم المتطرفة. وشهد انتقال الخطاب الصهيوني المعاصر إلى الصهيونية الاقتصادية اتساقاً مع العولمة الاقتصادية التي اختزلت العالم في إطار القرية الكونية. إن هذه التطورات المعاصرة والأحداث المتسارعة في العالم، أفرزت الكثير من المستجدات والنتائج على الواقع الإسرائيلي؛ فقد ظهرت أهداف جديدة، لم تسطع الأيديولوجية الصهيونية مواكبتها وتحقيقها، حتى إنها عجزت عن معالجة قضايا جوهرية مثل العلاقة بين الدين والدولة، وهوية الدولة والعلاقة مع يهود الخارج، وقضية السلام، نتيجة القصور في عملية تحديث بنيتها، وتحديد أهدافها الجديدة.

إن تحقيق هدف الصهيونية في بناء الدولة شكل انتصاراً لأفكارها وأيديولوجيتها ودورها في قيادة دفة المشروع الفكري والسياسي من جهة، وأفرز تأزماً للحركة الصهيونية تتعلق بإعادة تعريف الصهيونية القائم على تحقيق هدف إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، من جهة أخرى. من هنا، طرحت الأفكار حول جدوى استمرار الصهيونية وفقاً لتصوراتها وفلسفتها الخاصة بها مع تحقيق الدولة: فهل تصبح أيديولوجية الدولة وتستمر معها؟ أم ينتهي دورها وتتبنى الدولة أيديولوجية جديدة تنسجم مع هذا الوضع الجديد؟ في الحقيقة، إن هذا الجدل الفكري مستمر حتى الوقت الحاضر، ويمكننا القول إن الصهيونية عانت أزمات في بنيتها ومنهجها وأهدافها الآنية، أو التي يجب تحقيقها في المستقبل، ومدى انسجامها مع أهداف الدولة الإسرائيلية وتطلعاتها. هذه التوليفة احتاجت إلى الخروج من هذه الأزمة المتأصلة عبر البحث لها عن أدوار وأهداف جديدة، وخصوصاً مبررات استمرار مشروعها الصهيوني، وتحرير يهود العالم، الذي شكل التحدي الحقيقي لمركزية الدولة في تشكيل هويتها اليهودية.

إضافة إلى ما تقدم، فإن تنامي الشعور بالروح الفردية في جوانب مختلفة من المجتمع الإسرائيلي من خلال تغليب مصلحة الفرد على مصلحة المجموع، والمطالبة بضمان سلامته وأمنه في حومة أوضاع عدم الاستقرار وتنامي العنف، مثّل اندفاعاً في الاتجاه المعاكس لرفض التصورات الصهيونية حول حقيقة هذا المجتمع وطبيعته. لقد تغيرت مسألة تماثل مصلحة الفرد اليهودي في جميع أنحاء العالم مع انتصار هدف الدولة اليهودية، ونهاية حملة جلب اليهود السوفيات، وتلاشي الذكرى الجماعية للهولوكوست. وارتبط انتشار ما بعد الصهيونية، كتيار مؤثر في إسرائيل وخارجها، بالتحولات الرامية إلى تحول الاقتصاد الإسرائيلي من سيطرة الدولة إلى النظام الليبرالي الحر، كما حدث في دول كثيرة عندما ارتبط هذا التحول بانهيار عصر الأيديولوجية، وصاحَبَ سياسة التحرر الاقتصادي في إسرائيل، تدهور الخطاب الصهيوني التقليدي وهشاشته، بقيمه الجماعية لمصلحة القيم الفردية والاستهلاكية التي تبنتها بعض الفئات الجديدة في المجتمع الإسرائيلي، مما مهد لنشأة أفكار ما بعد الصهيونية وانتشارها.

إن التحولات العالمية العميقة التي أسهمت في بروز مفاهيم الحركات الما بعدية، وخصوصاً ما بعد الحداثة، وتيار ما بعد الصهيونية، قد خلقت الحيز الأكبر لإلغاء مفاعيل الصهيونية في القدرة

على التأثير في المجتمع الإسرائيلي، وخصوصاً مع بداية المرحلة الجديدة من الصراع العربي - الصهيوني بتوقيع اتفاقيات أوسلو. ولا ننسى دور الوثائق التي تم الإفراج عنها من الأرشيف الإسرائيلي الخاصة بالسنوات الأولى من قيام الدولة في العام ١٩٨٥ والتي فتحت أبواباً وآفاقاً أوسع أمام الباحثين والكتّاب الإسرائيليين لتقديم رؤية مغايرة للطروحات الصهيونية.

حاول الكتاب الولوج إلى التحليل العلمي في دراسة الاتجاهات المتعددة لولادة تيار ما بعد الصهيونية ونشأته؛ فعلى الرغم من أن حقيقة هذه النشأة والولادة، ارتبطت بوجود أفكار معارضة للصهيونية أو ظهور الكتابات الما بعد صهيونية أو نتيجة لإحداث تاريخية معينة، مثل اتفاقيات أوسلو أو من زاوية وجود الصراع بين اليمين واليسار، كتيارات مؤثرة في المجتمع الإسرائيلي في الوقت الحاضر، ثم موقع تيار ما بعد الصهيونية في ظل تميزه من غيره من هذه التيارات، فإن الكتاب يرى أن هذه التيارات هي مظهر من مظاهر هذه النشأة، وتمثل مظاهر ميكروية أي جزئية مهدت لتشكيل الظاهرة الماكروية، أي الشاملة، بمعنى أن المظاهر الجزئية تفاعلت وتعاونت لتستكمل تأثير هذه المظاهر المجتمعة بعضها مع بعضها الآخر في تحديد نشأة هذا التيار. هذا لم يحدث إلا في التسعينيات من القرن الماضي عبر ضعف الأيديولوجية الصهيونية نفسها، وتأزمها، مما فسح في المجال أمام زيادة النقد الما بعد صهيوني، ثم التأثير في المجتمع الإسرائيلي. هذا ما عززه توقيع اتفاقيات أوسلو، وظهور عالم ما بعد أيديولوجي ومفاهيم ما بعد الحداثة التي تعني أن الحداثة أدت دورها، وفي الوقت نفسه عانت تناقضات أدت إلى حدوث ما بعدها. ولا ننسى تأثير العوامل الاقتصادية، وانتشار مفاهيم الديمقراطية الغربية والتعددية السياسية، وانهيار الاتحاد السوفياتي السابق.

يرى الكتاب أن هناك إشكالية في تعريف ما بعد الصهيونية؛ فبعضهم في المنظور العربي، احتسب الصهيونية حركة احتجاج داخل الصهيونية، تهدف إلى إصلاح الصهيونية وتجديدها. أما بعضهم الآخر، فيحتسبها حركة احتجاج خارج الصهيونية، تهدف إلى تجاوز الصهيونية بأطروحات عصرية جديدة، وكذلك المنظور الإسرائيلي عبر عن تنوع الأفكار والمواقف من دعاة التيار ومعارضيهم، بحسب اتخاذها موقفاً ايجابياً أو سلبياً من الصهيونية.

في ضوء ما سبق، قدم الكتاب تعريفاً شاملاً بتيار ما بعد الصهيونية بأنه: «تيار فكري إسرائيلي ظهر نتيجة الأزمة الفكرية المستمرة في الصهيونية منذ نشأة الدولة اليهودية حتى الوقت الحاضر، يضم مجموعة من المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين، وبعض الكتّاب في مجالات الفكر والثقافة والفن، ضمن إطار اتجاهات تجديدية وانتقادية وانقلابية للصهيونية. وتدور طروحاتها الفكرية حول جعل إسرائيل دولة إسرائيلية طبيعية لكل مواطنيها». إن معنى وصف ما بعد الصهيونية بالتيار ينصرف إلى التعبير عن تعدد الآراء أو المواقف الفكرية تجاه قضايا محددة يجمعهما في إطار موضوعي، وليس بقصد إيجاد وحدة متماثلة بينهما، وتالياً لا يعني أن التيار هو وحدة هرمونية منسجمة موحدة قائمة بذاتها، بل خليط من مجموعة أفكار متعددة واتجاهات متنوعة.

يرتبط مفهوم ما بعد الصهيونية ويقارن بالكثير من المفاهيم الفكرية المقاربة، لذا سعى الكتاب إلى توضيح العلاقة بينها وإزالة التشابك والالتباس بين هذه المفاهيم وتمييزها على وجه الدقة العلمية. ومن ضمن هذه المفاهيم، مفهوم المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين الذين يمثلون تيار ما بعد الصهيونية ويتم وضعهم داخل سلة فكرية واحدة تجمع بينهما في إطار هذا التيار وكانت أفكارهم المنطلق للتحرر من القيود الصهيونية والانتقال إلى ما بعدها. أما مفهوم ما بعد اليهودية، فشكل الهجوم الثقافي ضد الديانة اليهودية والابتعاد عن المفهوم الديني التوراتي للهوية اليهودية ورفضها من أجل تعزيز القيم الفردية الخاصة التي تشكل القومية الإسرائيلية الإطار لها. ومن المفاهيم المقاربة الأخرى، مفهوم ما بعد الحداثة التي أسهمت التحولات العميقة والأثر القوي له في إسرائيل في بروز تيار ما بعد الصهيونية وتناغمت معها، فكما سعت ما بعد الحداثة إلى إدخال تعديلات واسعة النطاق على الحداثة وكذلك ما بعد الصهيونية، سعت أيضاً إلى إدخال تعديلات واسعة النطاق على الصهيونية. ويسعى تيار ما بعد الصهيونية إلى أن يجد له مكانة تميزه من غيره من تيارات اليسار واليمين؛ فهو ينتقد وينتقص من التيارات اليسارية، ومنها حركة السلام الآن التي لا ترى الصورة الشمولية لحقيقة الصهيونية، كحركة استعمارية كونيالية، ويقف موقفاً يناقض مفهوم الصهيونية الجديدة التي تركز على النظرة التقليدية القائمة على «أرض إسرائيل» أكثر من «دولة إسرائيل». لهذا، فهي تؤكد الطابع اليهودي للدولة، في مقابل الطابع الإسرائيلي، وتأخذ بالهوية الإثنية الدينية في مواجهة الهوية المدنية، وإن فاعلية أحدهما سوف تكون على حساب الأخر، وذلك لطبيعة العداوة المستمرة واختلاف المنطلقات الفكرية بينهما.

حاول الكتاب تقديم الطروحات الفكرية لما بعد الصهيونية التجديدية والانتقادية والانقلابية عبر تقسيمها طروحات داخلية وأخرى خارجية؛ فعلى صعيد الطروحات الداخلية استطاع تيار ما بعد الصهيونية أن يقدم طروحات فكرية حول الدولة الإسرائيلية أظهرت ولادة هذه الدولة ونشأتها، بخطيئة، ومن دون شرعية، حتى إنه تم اختراع هذه الدولة من أرض إسرائيل وشعبه، لتتلاءم مع الحلم الصهيوني القائم على تصورات هرتزل في محاولة خلق الدولة القومية المتجانسة التي تصبح الملجأ الآمن والمستقر لليهود في الهروب والخروج من دول الأغيار أو اضطهاد الشعوب الأخرى عبر صيغ وادعاءات متمثلة باللاسامية والإبادة (الهولوكوست) التي استخدمت لمنع اندماج اليهود وذوبانهم في بلدانهم الأخرى الموجودين فيها، وهو الهدف الذي لم يتحقق حتى الوقت الحاضر، مثلما أظهر تيار ما بعد الصهيونية، إذ إن الواقع السياسي والاجتماعي لهذه الدولة كان مجرد واقع استعماري تعرض فيه الفلسطينيون أصحاب الأرض الأصليون إلى القتل والإبادة والتطهير العرقي في مدنهم، إضافة إلى طردهم وتهجيرهم وخلق مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، وما تزال مستمرة في تبني هذه السياسة. ويكمن الحل لدى دعاة هذا التيار في رفض أيديولوجية الدولة الصهيونية وتبني مفهوم الدولة الليبرالية المدنية الديمقراطية الحديثة، وكما أطلقوا عليها بوصف دولة إسرائيلية لكل مواطنيها ولا ترتبط بيهود الخارج مع تأكيد وجوب إلغاء قانون العودة. ويجب أن لا تستند هذه

الدولة إلى المنظور القومي أو الديني للصهيونية المعتمد على نظرة أحادية يهودية تستبعد الآخرين بالضرورة، بل يجب اعتماد المنظور الما بعد صهيوني المستند إلى القومية الإسرائيلية مع تحديد عنصر هذه الدولة المتمثل بالشعب الإسرائيلي، بحيث يشمل كل المواطنين في إسرائيل وخارجها، بغض النظر عن الدين أو الطائفة، أو العرق (الجنس) أو القومية، أو اللغة، أي من دون أن يستثني أحداً.

اعتبر تيار ما بعد الصهيونية المجتمع الإسرائيلي مجتمعاً استعمارياً استيطانياً، تسوده الروح والنزعة العسكريتين في المجتمع الإسرائيلي؛ فإسرائيل تنظم من خلالها حياتها وعملها وتحدد حدودها وهويتها ومجتمعها، وأسهم ذلك إسهاماً كبيراً في استمرار الصراع القومي، وإعادة إنتاجه. وعملت الصهيونية على تغذية هذه الروح العسكرية من أجل خلق عامل توحيد بين مختلف فئات المجتمع الإسرائيلي في ظل انعدام الأسس التي تحقق العدالة والمساواة في هذا المجتمع، وخلقها حالة التمييز تجاه أفراده من اليهود الشرقيين (السفارديم) والعرب في إسرائيل، مما خلق هوة سحيقة بين مفاهيم الأغلبية والأقلية، تعززت عبر السيطرة الأقلية الأشكنازية على المجتمع. إن عدم تضمين مفهوم المواطنة كمصدر للحقوق والواجبات في الدولة، يخلق شعوراً حاداً بتفكك المجتمع وانحلاله نتيجة هيمنة الرؤية والممارسات الصهيونية عليه.

نقد تيار ما بعد الصهيونية بنية الأيديولوجية الصهيونية عبر النظر إلى إسرائيل كمجتمع كولونيالي أو استعماري استيطاني يعد تحولاً في الإطار المفاهيمي والتحليلي المقارن المستخدم لتفسير المجتمع الإسرائيلي حتى أنه ينكر على الصهيونية أنها حركة إحياء قومي. ومن خلال نقد سلطة حزب العمل السياسية خلال العقود الثلاثة الأولى من قيام الدولة، طرح أصحاب هذا التيار آراء مناهضة للسياسات العمالية ونخبتها؛ فهذه السياسات عبرت عن تحكم المجموعة الأوروبية الأشكنازية بالإطار العلوي العام للدولة في مقابل الاضطهاد وسياسات التمييز اللتين تنتهجهما الدولة، فضلاً عن التمييز الذي مارسته الحركة العمالية وحكوماتها ضد المواطنين العرب في إسرائيل في مجالات مثل الإسكان والتعليم والتشغيل والرفاه، وتم استخدام أساليب التحكم والسيطرة على هؤلاء المواطنين من خلال تحويلهم واقعياً إلى مواطنين من الدرجة الثانية، فصار النظام السياسي نظاماً ديمقراطياً، تهيمن عليه الممارسات العرقية. لذا، ساد نموذج «الدمج المميز» في المجتمع الإسرائيلي ليعبر عن صراع مستمر وحال عدم الاستقرار. وعليه، فإن تيار ما بعد الصهيونية لم يقف عند حد وصف المجتمع الإسرائيلي، وإنما الحاجة إلى تغيره عبر طرحه مسألة إدارة مجتمع متعدد الأعراق والثقافات، وفق مبدأي العدالة والمساواة، يتم فيها استبدال الولاء العرقي المتجذر في طبيعة المجتمع الإسرائيلي، نتيجة خضوعها للمفهوم الصهيوني، بالولاء الوطني.

يصل الكتاب إلى أن دعاة تيار ما بعد الصهيونية يخشون من اضمحلال البعد القومي لليهودية وبقاء إسرائيل دولة يهودية كنتيجة متفرعة من نتائج الرؤية والأيديولوجية الصهيونية والدينية المتطرفة والدعوات الخاصة بالصهيونية الجديدة التي عملت على تفكيك الهوية القومية للدولة ككل،

وأعطى القومية بُعداً دينياً في تعريف اليهودية لتصبح يهوديتها هوية للدولة، مما أدى إلى استثناء مجموعات أخرى لا تعرف نفسها وفقاً لمفهوم الهوية اليهودية كيهود. كما أن الهوية لدى الصهيونية متجهة نحو الماضي، نحو تاريخ اليهود والديانة اليهودية والعرق اليهودي والأرض اليهودية، إضافة إلى تأثير فكرة الاضطهاد ومعاداة اليهود (اللاسامية). يدعو دعاة تيار ما بعد الصهيونية بدلاً من ذلك، إلى اعتماد الهوية الإسرائيلية العلمانية والمدنية قوامها مشروع مستقبلي هو المواطنة الإسرائيلية. اذ ليس السؤال المطروح عندهم عن «من هو اليهودي» بل «من هو الإسرائيلي». لذا، يجب أن تختار إسرائيل بين أن تكون دولة ديمقراطية أو دولة يهودية، لوجود تناقض يجمع بين الاثنين في إطار الوصف الذي تعتمده الصهيونية لهوية الدولة بأنها دولة يهودية ديمقراطية. إذ تعد الديمقراطية قيماً عالمية عامة وفلسفة قائمة بذاتها ولا يمكن لهذه الفلسفة أن تتبنى أيديولوجية أخرى خاصة بدولة إسرائيل هي الصهيونية، والتي تتبنى قيماً خاصة بمجموعة من اليهود داخل الدولة وخارجها. وهذا يعد استثناء ترفضه الديمقراطية كونها لا تقبل الحصر والتحديد مع وجود فئات أخرى غير يهودية في المجتمع الإسرائيلي يتم استثناؤهم وفقاً لهذا الوصف، في حين يكون هناك يهود خارج إطار الدولة يتم ضمهم ليكونوا جزءاً لا يتجزأ من شعب هذه الدولة. إن تأكيد ما بعد الصهيونية الحقوق الفردية، يأتي في سياق مواجهة التصور الصهيوني الذي يدعم وجود حقوق جماعية للأفراد على حساب حقوقه الفردية. في المقابل، تستثني الصهيونية غير اليهودي حتى إنها تميز بين اليهود أنفسهم سواء من اليهود الغربيين أو الشرقيين. من هنا، عُدّت القيم اليهودية عائقاً أمام تحول إسرائيل إلى دولة ديمقراطية. وقدم دعاة تيار ما بعد الصهيونية وصفاً جديداً لحقيقة الديمقراطية كرسه النموذج الصهيوني القائم في إسرائيل عبر ما اصطلح عليه بـ «الديمقراطية الإثنية» الذي هو نوع من الدولة الديمقراطية يتم فيها ممارسة السلطة حصرياً من قبل الأكثرية الإثنية للتأكد من أن حقوق الأقلية تخضع لحقوق الأكثرية من خلال سيطرة اليهود الأشكناز على باقي فئات المجتمع الأخرى، كاليهود السفارديم والعرب في إسرائيل، لكنها تظل تعمل ضمن نطاقات السلوك الديمقراطي. وهذه الديمقراطية تفتقر إلى البنية الديمقراطية التي تميز جماعات متعددة، منهم أصحاب الأرض (الفلسطينيون) ومنهم الجماعات المهاجرة (اليهود)، من عمق حال عدم المساواة بينهم، لأن الحقوق الديمقراطية لا تمتد إلى أعضاء الجماعات المستبعدة أو المهمشة، مهما تتعدد الأسباب. وطالما أن الديمقراطية تكون ممثلة جميع أفراد المجتمع وليس الأكثرية فقط، يصبح ذلك مناقضاً لمبدأ الديمقراطية التي تعد المساواة أساسها وجذورها. ويجب أن تكون هذه المساواة قائمة على فكرة تحقيق مبدأ المواطنة، الذي يتضمن الحق في معاملة البشر بالمساواة، عندما يتعلق الأمر باتخاذ الخيارات الجماعية المتعلقة بالدولة الديمقراطية الحديثة.

تناول موضوع الكتاب أطروحة الهولوكوست الوجه الفكري المعاصر لمعاداة السامية في الفكر السياسي الإسرائيلي وقد برزت (الهولوكوست) كقضية مهمة من سلسلة الادعاءات الإسرائيلية باتهام الأغيار بمعاداة السامية، فاليهود ـ حسب هذا الادعاء ـ يعانون التمييز ومضطهدون في كلِ

مكان وزمان فقط لأنهم يهود. وعُدّت هذه القضية أحد أهم المبادئ والمسلّمات الأساسية، غير القابلة للجدل والنقاش، ومن أكثر المسائل حساسية داخل المجتمع الإسرائيلي بالنسبة إلى الكثير من اليهود؛ فهي ذو طابع استثنائي ومقدس ومطلق. وحكمت هذه القضية علاقات إسرائيل مع المحيطين الداخلي والخارجي أيضاً. إن الصهيونية قامت بتوظيف المشاعر العدائية من أجل منع اليهود من الاندماج في الدول التي يعيشون فيها، وكسب عطف دول العالم لتسهيل الهجرة اليهودية، ودفعهم إلى فلسطين، ومن ثم تسويغ إقامة الدولة اليهودية. وعلى الرغم من مسؤولية الصهيونية عن بعث اللاسامية في صورة جديدة هي الهولوكوست، وخلقها حالة أو عقدة الخوف لدى اليهودي من الآخر، إلا أنها عملت على تجريم غيرها؛ إذ حاول هذا الآخر نفيها أو حتى التشكيك بأي شكل من الأشكال حولها. وحسب التحليل الما بعد صهيونية، فإن اليهود كانوا وسيلة من وسائل تحقيق هدف الصهيونية المتمثل ببناء الدولة، وتم الاستغلال السياسي والتوظيف المستمر للهولوكوست من طرف إسرائيل إلى حد وصفها بالصناعة الاستغلالية في خدمة الأغراض السياسية والمصالح الاقتصادية من أجل تكثيف موجات الهجرة إلى إسرائيل والابتزاز السياسي للضغط على الكثير من الدول، وفي الحصول على الدعم والمساعدات والتعويضات الدولية منها.

أما بخصوص الطروحات الفكرية الخارجية لما بعد الصهيونية، في ما يتعلق بالجانب الفلسطيني، فقد حظيت القضية الفلسطينية وجذور الصراع العربي ـ الإسرائيلي باهتمام كبير من تيار ما بعد الصهيونية، إذ سعى إلى إثبات حقيقة تجاهل وجود الفلسطينيين وإنكار حقوقهم الوطنية من قبل الصهيونية عبر تضمين مفهوم نفي المنفى والذي حمل معه نفياً لتاريخ فلسطين نفسها، ومن ثم رفض استخلاص أية نتيجة سياسية تترتب على حقيقة وجود الفلسطينيين من قبل القادة الصهاينة، وفي الروايات والسرديات الصهيونية الرسمية، حتى إن اتفاقيات التسوية أوجدت الطرف الفلسطيني والحقوق السياسية المترتبة على هذا الوجود. أكد التيار على النقيض من تصورات الصهيونية، أن أرض فلسطين بلاد مأهولة بالسكان العرب الفلسطينيين وليست أرضاً بلا شعب، وأن الصهيونية تنصلت من مسؤولية المأساة الفلسطينية وتحميل هذه المسؤولية للجانب العربي، وأنكرت الحقوق الوطنية الفلسطينية، وهو ما كان السبب الرئيسي للصراع بين الطرفين، وهما: الطرف القومي الفلسطيني العربي والطرف الإسرائيلي، على الرغم من أن الصهيونية حاولت جعله صراعاً مع القومية العربية ككل. إضافةً إلى ما تقدم، قدمت التصورات الما بعد الصهيونية دراسة التناقض الأكبر في وعد بلفور عبر دعمه حق الأقلية اليهودية القاطنة في فلسطين في تقرير المصير، بينما ينكر هذا الحق على الأغلبية الفلسطينية. إن هذا الوطن القومي الذي وعد به اليهود لم يحدد بوضوح أبداً، ولم تكن له سابقة في القانون الدولي؛ فقد كان في طليعة الأهداف الملحة للصهيونية تحويل العرب الفلسطينيين الذين كانوا الأغلبية في فلسطين إلى أقلية وعملت على تحقيق ذلك عبر زيادة معدلات الهجرة اليهودية وتوسيعها، وبطرد الفلسطينيين من ديارهم. إن عملية الطرد هذه خلقت مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، فكما يرى هذا الكتاب أن تيار ما بعد الصهيونية يعمّق فكرة

الترانسفير، أي فكرة تهجير الفلسطينيين وذلك بإرجاع جذورها إلى الفكر الصهيوني منذ تأسيسه، وأنها لم تولد في سياق عام ١٩٤٨ فحسب، وأن إسرائيل تتحمل مسؤولية نشوء هذه المشكلة، بسبب سياسة الصمت التي اتبعها القادة الصهاينة وعدم السماح بعودة اللاجئين في وقت لاحق. وقامت إسرائيل بعملية التطهير العرقي والطرد الجماعي للفلسطينيين طرداً منهجياً منظماً نتيجة عدة أسباب تتعلق بالخسارة العربية للحرب عام ١٩٤٨ أو كنتيجة من نتائج الحرب، أو نتيجة التفكير الصهيوني السائد حول تأييد موضوع الترانسفير قبل عام ١٩٤٨، إضافة إلى مخاوف العرب واليهود، أو اثناء الرد اليهودي على الهجمات الفلسطينية على المستوطنات، أو حفزه قادة إسرائيل من السياسيين والعسكريين. وكشف أغلبية تيار ما بعد الصهيونية أن أساس الطرد كان كامناً في خطة دالت، التي صاغت استراتيجية صهيونية لإدارة الحرب قبل اندلاع المعارك بعدة أسابيع. كان المعنى الحقيقي والعملي للخطة هو تفريغ القرى العربية من سكانها وتدميرها. وفي الأحوال كلها، لم تسمح إسرائيل للاجئين الفلسطينيين بالعودة إلى منازلهم وقراهم ومدنهم.

ويناقش الكتاب الطروحات الفكرية الخارجية لما بعد الصهيونية على الجانب العربي، ومن بينها حرب ١٩٤٨ التي حازت اهتماماً واسعاً من قبل دعاة تيار ما بعد الصهيونية؛ فالقادة الصهاينة رغبوا في الحرب، وقيام المأساة الفلسطينية لتحقيق هدف تأسيس الدولة وإعلانها، وتوسيع السيطرة اليهودية من جهة، وطرد الفلسطينيين من أرضهم وتهجيرهم من جهة اخرى. ويذهب دعاة ما بعد الصهيونية إلى أن إسرائيل أثناء حرب ١٩٤٨ لم تعانِ ضعفاً عسكرياً، وهو ما تذهب إليه السردية الرسمية الصهيونية، بل كانت تتمتع دائماً بتفوق عسكري في مواجهة القوة العربية التي عانت غياباً تاماً لخطة متجانسة لدى الجيوش العربية. وعليه، لم يواجه الوجود اليهودي في فلسطين عام ١٩٤٨ أي خطر حقيقي. وكشف أصحاب تيار ما بعد الصهيونية المجازر الكثيرة التي حدثت أثناء الحرب، وكان عدد المجازر التي نفذها الصهاينة أربعاً وعشرين مجزرة، منها مذبحة دير ياسين التي ارتكبها اليهود، واشتملت على أعمال ممارسة العنف المتطرف، والقتل ضد السكان الفلسطينيين.

ويستمر الكتاب في تقديم طروحات تيار ما بعد الصهيونية عبر قضية السلام التي شكلت ميدان بحث مستمر في أفكارهم، وتم طرح الكثير من الأفكار التي ذهبت إلى أن حكام إسرائيل لم يقوموا بأي محاولات للسلام مع البلدان العربية، ولم يكونوا مستعدين لتقديم أية تنازلات عن الأرض من أجل السلام. في مقابل ذلك، توافر استعداد في العالم العربي ولدى الزعامة الفلسطينية بعد حرب ١٩٤٨ للتفاوض على أساس التقسيم والقرار الذي يطالب بعودة اللاجئين الفلسطينيين. إن الإقرار باستحالة استواء الصهيونية مع الرغبة في تحقيق السلام، يمثل جوهر تيار ما بعد الصهيونية الذي يرى أن إقامة السلام مع العرب يتم عبر التوصل إلى فهم متبادل ومشترك لكل ما جرى في حرب ١٩٤٨ التي صاحبت ولادة الدولة اليهودية، وبذل جهد مشترك لإزالة أوجه التمايز والاختلاف بين التصورين الفلسطيني والصهيوني، وضرورة قيام المصالحة بين الطرفين، التي تعني القبول ببعض افتراضات الطرف الأخر، والاستعداد لتحمل مسؤولية الأخطاء.

ويحاول الكتاب تقديم الجدل حول تيار ما بعد الصهيونية في إطار الرؤيتين العربية والإسرائيلية المنقسمتين؛ بين من يدعم طروحاتهم الفكرية ويركز على أهميتها ومدى تأثيرها في الداخل الإسرائيلي وخارجه، وبين اتجاه آخر يرفض هذه الطروحات وينتقص من أهميتها. ضمن سياق الرؤية العربية، هناك الاتجاه الأول المتجاهل أهمية ما بعد الصهيونية، الذي حاول أن يضعها في سياق الرؤية الصهيونية أو الرؤية العاجزة أو المبتورة، التي لا ترى حقيقة الصورة كاملة، بل مجرد مواقف فكرية تجاه قضايا معينة يشوبها عدم اليقين وعدم الوضوح. وحاول الاتجاه الثاني الموضوعي وضع طروحاته في إطار دعم الرؤية العربية، لكنها لم تصل إلى مستوى الحقائق الكاملة التي قدمتها هذه الرؤية، ولا إلى نهايتها، والذي يجب أن يتم عبر اتخاذها مواقف عملية ومثمرة ضد المواقف الصهيونية. وكذلك هناك الاتجاه الثالث المتفائل الذي يرى وجوب التعاطي مع التيار، كونه فتح باب النقد والتشكيك والتفكيك للمرجعيات والحقائق الصهيونية وسقوطها، وتأسيسه منطلقات جديدة يمكن وصفها بالمفتوحة، وخصوصاً أن البناء الصهيوني يحتاج إلى معاول لتهديمه، والذي من الممكن أن يكون ما بعد الصهيونية أحدها. وعليه، يرى ضرورة قيام خطوة مشابهة في الاتجاه العربي عبر تأسيس أفكار مشابهة، تؤلف نواة مدرسة عربية فكرية جديدة، تقوم بالنقد والتشكيك في القضايا المشتركة ذات الصلة بالموضوع.

والواضح في الكتاب، وجود تأثير واسع لتيار ما بعد الصهيونية في المجتمع الإسرائيلي الذي يخوض عملية مستمرة من التفاعلات الفكرية والسياسية يقوم بها كثيرون من المفكرين، حاملي الأفكار والرؤى المتناغمة تارة، والمتصادمة أو المتنافرة تارة أخرى. وتسود في هذا المجتمع مجموعة من التيارات اليسارية واليمينية وتيار ما بعد الصهيونية التي تجسد حال التقارب أو التصادم والتنافر. في مقابل ذلك، هناك استمرار لتأثير أفكار ما بعد الصهيونية في الداخل الإسرائيلي وخارجه، وفي أكثر من مسار. وعلى الرغم من الترحيب الذي يشوبه الحذر أو التحذير الخافت المناوئ لهذا الموضوع - إن صح التعبير - إلا أن أفكار ما بعد الصهيونية مستمرة وستدعم أفكارها عبر استمرار الكتابات الإسرائيلية وفتح آفاق جديدة، تستلهم نتاجات فكرية ومواضيع أخرى، أو حتى تشجيع إنتاج باحثين جدد، وخصوصاً في ما يتعلق بالروايات والسرديات الصهيونية السابقة، وفتح باب التحرر من قيودها المفروضة، التي تحاول رفض هذه الأفكار أو مقايضتها أو التخفيف من أهميتها وتأثيرها في إسرائيل.

إن مستقبل دعاة تيار ما بعد الصهيونية، وقدرتهم على التأثير في المجتمع الإسرائيلي، مرتبطان بصورة كبيرة بالتطورات السياسية والأمنية وعملية السلام في إسرائيل، على الساحتين الفلسطينية والعربية، ومدى إمكانية الكتابات الجديدة واللاحقة، وقدرتها على تجاوز الأفكار الصهيونية إلى ما بعدها.

مقدمة

هنالك الكثير من المصطلحات المابَعدية التي أخذت تتزايد تباعاً، والتي شملت موضوعات متنوعة مثل: ما بعد الصناعية، ما بعد السلوكية، ما بعد البنيوية، ما بعد الاستعمار، ما بعد الدولة القومية، ما بعد الفلسفة، ما بعد الأيديولوجية، ما بعد الفوضوية، ما بعد العقل، ما بعد المعرفية، ما بعد الحداثة، ما بعد المسيحية، ما بعد الماركسية، والتي عكست إحساساً بالتغيير من دون أن تعكس تماماً رؤية واضحة لاتجاهات هذا التغيير، وانحصرت معظم هذه المفاهيم في التبشير بتحول ما، من دون أن تندرج في إطار رؤية مشتركة ومفاهيم متفق عليها لماهية التحول ومساره. وعلى الرغم من تنوع هذه الموضوعات، إلا أنها تلتقي حول فكرةٍ أساسية، وهي التوقف بشأن ما هو مطروح من أفكار وأيديولوجيات للقيام بعملية مراجعة شاملة، كلٌّ بحسب مجالها الخاص.

وفي ما يتعلق بموضوع ما بعد الصهيونية، فإنه يعد من التيارات الفكرية التي ظهرت نتيجة الأزمة في الصهيونية؛ فالصهيونية كحركة سياسية ظهرت عام ١٨٩٧ على يد مؤسسها ثيودور هرتزل، وقد وضعت هدفها المتمثل بإقامة دولة يهودية تجمع اليهود المنتشرين في أنحاء العالم كافة.

وعمدت الحركة الصهيونية منذ ولادتها وحتى تحقيق هدف قيام الدولة، إلى العمل عبر تيارات فكرية صهيونية كثيرة، منها الصهيونية العملية والتوفيقية والروحية والإقليمية والاشتراكية والدينية والمقاتلة. واستطاعت هذه التيارات أن تدعم أهداف الصهيونية السياسية مع تنوع منطلقاتها ووسائلها من جهة، وشكلت مصدر إغناء فكري وإضفاء طابع حيوي مرن في ادامة تحقيق هذا الهدف من جهة أخرى.

ولكن بعد تحقيق هدف إقامة الدولة، طرحت التساؤلات حول مدى قدرة الصهيونية على الاستمرار في تحقيق أهدافها، ومواكبة التطورات الجديدة. وهكذا ظهرت الأزمة الصهيونية،

ومن رحم هذه الأزمة المتفاقمة المستمرة حتى الوقت الحاضر، ولد تيار جديد عُرف بتيار ما بعد الصهيونية.

ولذلك تعد هذه الدراسة المعاصرة والشاملة، الأولى حول موضوع ما بعد الصهيونية على المستوى العربي، والتي حاولت توخّي الدقة الموضوعية، ومن دون تقديم أحكام مسبقة لا تعتمد على إمكانية التفاعل الفكري الداخلي والخارجي، العربي والإسرائيلي.

الفصل الأول

الإطار المفاهيمي لدراسة الصهيونية وما بعدها

أولاً: مفهوم الصهيونية

يندرج تحت عنوان مفهوم الصهيونية التعريف بهذا المصطلح، إضافة إلى دارسة تياراته الفكرية، وصولاً إلى تحديد مدلول الأزمة الصهيونية.

١ ـ مصطلح الصهيونية وتعريفاتها

«صهيون» اسم علم يعني تحديداً جبل صهيون والذي يقع جنوب غرب القدس، ويحج إليه اليهود هاتفين: «رنّموا للرب الساكن في صهيون». ولكن كلمة صهيون تتسع في معناها ورمزها لتشير إلى مدينة القدس، بل هي أيضاً «أم إسرائيل» التي سيولد الشعب اليهودي من رحمها. وهكذا نجد الكلمة تشير إلى الشعب والأرض معاً، لتشمل كل فلسطين فيشكل الحنين إلى صهيون حلم اليهود في العودة إلى أرض الميعاد، ومن هنا، جاء اشتقاق كلمة صهيونية[1]. وقد نحت المصطلح نفسه المفكر اليهودي النمساوي ناتان بيرنباوم في نيسان/أبريل عام ١٨٩٠ في مجلة **الانعتاق الذاتي**، وشرح معناه في خطاب له بتاريخ ٦ تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٨٩١ قال فيه: «إن الصهيونية هي إقامة منظمة تضم الحزب القومي السياسي بالإضافة إلى الحزب ذي التوجه العملي «أحباء صهيون»[2] الموجود حالياً». وصرح في مجال آخر في المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧

(١) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، شارك في التحرير ماجد نعمة [وآخرون]، ٦ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣)، ج ٣، ص ٦٥٩.

(٢) أحباء صهيون اسم يطلق على مجموعة من الجمعيات الصغيرة في روسيا (التي كانت تضم أكبر جماعة يهودية) وبولندا ورومانيا، والإمبراطورية النمساوية المجرية وألمانيا وإنكلترا والولايات المتحدة. وكان لهذه الجمعيات أسماء كثيرة تحمل معنى حب صهيون أو الرغبة في العودة، وتضم أحباء صهيون أهم ممثلي التيار الصهيوني (الذي يسمى العملي) =

بأن الصهيونية ترى أن القومية والعرق والشعب شيء واحد، وهكذا أعاد تعريف دلالة مصطلح الشعب اليهودي الذي كان يشير في ما مضى إلى جماعة دينية إثنية، فأصبح يشير إلى جماعة عرقية (بالمعنى السائد في ذلك الوقت) وتم استبعاد الجانب الديني منه تماماً[3]؛ إذ إن الصهيونية ما هي إلا إحدى نتائج التحول الذي حصل في أوروبا في القرن التاسع عشر، حيث ضعُفَ الدين، وظهورُ النظرة العلمانية القومية للعالم، ثمّ جرت محاولة لإيجاد حل للمسألة اليهودية، وقد ظهرت نتيجة عدة عوامل، لعل أبرزها ما يلي[4]:

١ ـ العزلة[5] التي كان اليهود يعيشون فيها، وعدم اختلاطهم في المجتمعات الأوروبية.

٢ ـ ظهور اللاسامية في أوروبا، وخصوصاً في روسيا، إثر اغتيال القيصر الروسي عام ١٨٨١.

٣ ـ ظهور الحركات اليهودية الإصلاحية، الداعية إلى اندماج اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها.

٤ ـ ظهور الحركات القومية في أوروبا خلال القرن التاسع عشر.

وفي محاولة تعريف الصهيونية، يندر أن نجد تعريفاً علمياً لها، فأغلب هذه المحاولات لا تعدو ان تكون متابعة تاريخية أو دراسة فكرية لممثلي الصهيونية، بعضهم أو كلّ على حدة[6]. ولكن هذا لا يمنعنا من متابعة أهمها، فقد عرفها كلٌّ من:

ـ الموسوعة البريطانية أنها: «حركة قومية ظهرت أواخر القرن التاسع عشر بقصد إنشاء الدولة القومية اليهودية في فلسطين انطلاقاً من إيمانها بالوحدة القومية الدينية للشعب اليهودي»[7].

ـ الموسوعة البريطانية الجديدة أنها: «حركة قومية يهودية تهدف إلى خلق ودعم الدولة القومية اليهودية في فلسطين»[8].

= والذي تصدى لهرتزل. وحينما عقد المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧، انضم إليه معظم جماعات أحباء صهيون وتحولت إلى ما يسمى «التيار العملي». وتراوحت العضوية في هذه الجمعيات بين تسعة آلاف وأربعة عشر ألفاً عام ١٨٨٥ من مجموع يهود العالم البالغ حينذاك عشرة ملايين تقريباً، وقد آثر ما يقرب من مليونين منهم الهجرة إلى الولايات المتحدة، ولعل هذا يفسر أن هرتزل كان غير مدرك وجودهم، وحينما أدرك وجودهم فإنه لم يعاملهم باحترام شديد وقرر توظيفهم في مخططه. انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩)، ج ٦، ص ٣٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٤) نديم الجابري، الأصولية اليهودية (بغداد: مؤسسة الفضيلة للدراسات والنشر، ٢٠٠٦)، ص ٣٨.

(٥) عاش اليهود في معازل جغرافية على هوامش المدن الأوروبية في وضع اجتماعي محتقر في ما يعرف «بالغيتو»، والاستخدام الحديث لكلمة «غيتو» يقصد به زقاق قذر تعيش فيه أقلية دينية أو عنصرية أسوأ أنواع المعيشة، والغيتو اليهودي يستحق إلى حد ما هذا المعنى الذي تنطوي عليه الكلمة.

(٦) حامد عبد الله ربيع، من يحكم في تل أبيب: حول تحليل علاقة التماسك في النظام الإسرائيلي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ١٩٦.

(٧) *Encyclopedia Britannica* (Chicago, IL: University of Chicago, 1973), vol. 10, p. 886.

(٨) *The New Encyclopedia Britannica* (Washington, DC: International Copyright Union, 1979), vol. 10, p. 886.

ـ الموسوعة العالمية للعلوم الاجتماعية أنها: «حركة قومية يهودية تسعى إلى حل المشكلة اليهودية عن طريق تأسيس الدولة اليهودية في إسرائيل»[٩].

ـ الموسوعة اليهودية الجديدة أنها: «حركة سياسية تهدف إلى تأسيس الوطن القومي اليهودي على أرض إسرائيل»[١٠].

ـ معجم المصطلحات الصهيونية أنها: «الحركة اليهودية الوطنية في العهد الجديد. وهذه الحركة تؤيد عودة الشعب إلى صهيون، إلى وطنه التاريخي (أرض إسرائيل) وإقامة دولة يهودية حرة ومستقلة، وتحديد حياة الشعب اليهودي الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية»[١١].

ـ د. عبد الوهاب المسيري أنها: «حركة داخل التشكل السياسي والحضاري الغربي تنظر إلى اليهود من الخارج باعتبارهم فائضاً بشرياً (...) هذا الفائض (الشعب) يجب أن يهاجر (يعود) وسيتم نقلهم حتى يتم توظيفهم وتحويلهم إلى عنصر استيطاني قتالي يقوم على خدمة المصالح الغربية (...) نظير أن يضمن الغرب بقاءه واستمراره داخل إطار الدولة الوظيفية»[١٢].

ـ د. حامد ربيع أنها: «تلك العقيدة السياسية التي تقوم على أساس دعوة جميع اليهود للعودة إلى الأرض المقدسة لتكوين الدولة الإسرائيلية استجابة إلى الأمر الإلهي الذي فرض على تلك الجماعة أداء وظيفة حضارية في قيادة الإنسانية المعذبة إلى الكمال الروحي، وجاعلة من الوكالة اليهودية أداتها المباشرة لتحقيق عملية الاستيعاب الأولى للغزو اليهودي في الأرض المقدسة»[١٣].

ـ د. إسماعيل راجي الفاروقي أنها: «حركة سياسية تهدف إلى جمع اليهود ولمّ شملهم وتهجيرهم إلى فلسطين لتأسيس دولة يهودية فيها تدين بالدين اليهودي»[١٤].

ـ د. عبد الله عبد الدائم أنها: «حركة قومية نادى بها رجل القانون والصحفي النمساوي ثيودور هرتزل وأطلقها عام ١٨٩٦ ـ ١٨٩٧ تهدف إلى بناء دولة قومية، يتحقق فيها وجود الأمة كاملاً من خلال دولة مستقلة»[١٥].

ونميل إلى الأخذ بتعريف د.نديم عيسى الجابري لأنه يتصف بالشمولية والدقة الموضوعية، حيث عرَّف الصهيونية بأنها: «حركة سياسية علمانية نشأت في العقد الأخير من القرن التاسع عشر،

---

(٩) David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan Company and the Free Press, 1968), vol. 16, p. 593.

(١٠) *New Jewish Encyclopedia* (New York: Behram House Inc., 1972), vol. 10, p. 536.

(١١) إفرايم تلمي ومناحيم تلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، ترجمة أحمد بركات العجرمي (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٨)، ص ٣٨٠.

(١٢) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ص ٨٩ ـ ٩٠.

(١٣) ربيع، من يحكم في تل أبيب: حول تحليل علاقة التماسك في النظام الإسرائيلي، ص ١٩٧.

(١٤) إسماعيل راجي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٤)، ص ١.

(١٥) عبد الله عبد الدائم، إسرائيل وهويتها الممزقة، سلسلة الثقافة القومية؛ ٣٠، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص ٢٩.

بقصد إيجاد حل للمسألة اليهودية عن طريق تأسيس دولة يهودية قومية عصرية في أية بقعة من الأرض، وحبذا لو كانت فلسطين»[١٦].

٢ ـ التيارات الصهيونية

إن تعدد التيارات الصهيونية هو من السمات البارزة للفكر الصهيوني؛ فهناك الصهيونية السياسية والصهيونية العملية والصهيونية التوفيقية والصهيونية الروحية والصهيونية التصحيحية والصهيونية الإقليمية والصهيونية الاشتراكية والصهيونية الدينية والصهيونية المقاتلة وصهيونية الخلاص والصهيونية الاقتصادية، وغيرها. إن كل هذه التيارات تتقبل الصيغة الصهيونية. هذا ما نلاحظه عندما نستعرض أهمها.

فالصهيونية السياسية ولدت مع ثيودور هرتزل (١٨٦٠ ـ ١٩٠٤) الذي صاغ نظريتها منذ عام ١٨٨٢ في فيينا، ووضعها بشكل منظم في عام ١٨٩٦، في كتابه الدولة اليهودية وبدأ يعمل لها في الواقع الملموس في المؤتمر الصهيوني العالمي الأول في بازل عام ١٨٩٧. وقد أقرّ هذا المؤتمر أن هدف الصهيونية: «خلق وطن قومي لليهود في فلسطين يتم الحصول عليه طبقاً للقانون العام»، من خلال الوسائل الآتية وهي[١٧]:

١ ـ تشجيع الاستعمار الاستيطاني لفلسطين بوساطة العمال الزراعيين والصناعيين اليهود على أسس مناسبة.

٢ ـ تنظيم اليهود بأجمعهم وربطهم بعضهم ببعض من طريق المؤسسات المحلية والدولية المناسبة طبقاً لقوانين كل دولة.

٣ ـ تقوية وتربية الوعي والمشاعر القومية اليهودية.

٤ ـ اتخاذ خطوات تمهيدية نحو الحصول على موافقة حكومية إذا اقتضت الضرورة، لتحقيق هدف الصهيونية.

وكانت أهداف الصهيونية في المنهج الرسمي للمؤتمر هي نفسها باستثناء حقيقة أن هرتزل توخى (دولة) لا (وطناً). وقال هرتزل بهذا الصدد: «لا تهم الصياغة فإن اليهود سيقرّرونها على أي حال بأنها دولة يهودية»[١٨]. وأكد أن: «في بازل أسست الدولة اليهودية لو قلت ذلك بصوت عالٍ

---

(١٦) الجابري، الأصولية اليهودية، ص ٤٠.

(١٧) ثيودور هرتزل، عراب الحركة الصهيونية: شخصيات إسرائيلية، إعداد قسم الدراسات (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٦)، ص ٢٨٠.

(١٨) علي كاشف الغطاء، المحاولات الصهيونية لإنشاء الدولة اليهودية في فلسطين والمواقف الدولية منها (١٨٩٧ ـ ١٩٤٧)، سلسلة آفاق؛ ٢٠ (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠)، ص ١٥.

لضحك الجميع مني، لكن ربما في خمس سنوات وبالتأكيد في خمسين سنة سيعلم كل واحد بالأمر»[19].

أما بالنسبة إلى الصهيونية العملية، فهي: «تيار صهيوني فاعل ظهر في البداية كنتيجة لفشل المحاولات الدبلوماسية والسياسية في الحصول على تنازلات إقليمية سياسية وضمانات دولية. وطالب بالاعتماد على الجهود الذاتية اليهودية والمباشرة ببناء الوطن القومي اليهودي وفرضه كأمر واقع دون انتظار نجاح الجهود الدبلوماسية، مع عدم إغفالها أو التخلي عنها»[20]. ونادى بها الزعيم الصهيوني حاييم وايزمان (١٨٧٤ ـ ١٩٥٢)، أول رئيس لـ «دولة إسرائيل».

وهكذا ظهر الخلاف داخل الحركة الصهيونية بين الصهيونية السياسية والصهيونية العملية، ومحور الخلاف هو أن السياسيين كانوا ينادون بضرورة حصول الحركة الصهيونية، أولاً وقبل أي شيء آخر على ضمانات سياسية واعتراف علني من قبل دولة أو مجموعة من الدول المعنية بسيادة المنظمة الصهيونية على فلسطين وجوارها أو بشكل أدق «أرض إسرائيل». أما المعارضون العمليون، فكانوا يطالبون بتشجيع الاستيطان الفعلي في فلسطين مهما كانت الظروف، ثم السعي في الوقت نفسه إلى الحصول على الضمانات والاعتراف الدولي[21]. ولكن منذ عام ١٩٠٧ أظهر وايزمان أهمية الاعتراف الأممي بالصهيونية، حينما قال: «إن الصهيونية السياسية تستهدف أن تجعل المسألة اليهودية قضية دولية. ولذا فإنها ستسعى للرجوع إلى الدول وإن تبين لها أننا نحتاج إلى معونتكم للوصول إلى غايتنا»[22].

ولهذا ظهرت الصهيونية التوفيقية، وهي: «الصهيونية التي تمتزج بين جميع التيارات الصهيونية، عمالية اشتراكية كانت أو عامة رأسمالية، راديكالية أو مراجعة، عملية أو سياسية، دينية أو لا دينية، فالصهيونية تتحرك دبلوماسياً لتنال الوعود والتأييد «الصهيونية السياسية». وفي الوقت ذاته يخلق المستوطنون حقائق جديدة تجعل التراجع عن الوعود والتأييد أمراً مستحيلاً «الصهيونية العملية»»[23]. إنها تقوم على فكرة الاقتحام أو الاغتصاب وتخطت الناحية السياسية والتزمت العمل الإيجابي فاتخذت شكلاً عاماً شمل أغلب الأصعدة واستخدمت معظم وسائل الإقناع[24].

---

(١٩) يوميات هرتزل، إعداد أنيس صايغ؛ ترجمة هلدا شعبان صايغ، سلسلة كتب فلسطينية؛ ١٠، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣)، ص ٨٩.

(٢٠) الكيالي، موسوعة السياسة، ص ٦٦٥.

(٢١) صبري جريس، اليمين الصهيوني: نشأة وعقيدة وسياسة (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٨)، ص ١٠ ـ ١١.

(٢٢) آلان ر. تايلور، مدخل إلى إسرائيل: الأعمال التحضيرية للجريمة الدبلوماسية الصهيونية، ١٨٩٧ ـ ١٩٤٧، تعريب شكري محمود نديم، السلسلة السياسية؛ ١٠ (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٩)، ص ٣٠.

(٢٣) عبد الوهاب محمد المسيري، الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (القسم الأول)، عالم المعرفة؛ ٦٠، ط ٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٨)، ص ١٠٦.

(٢٤) عبد الله النجار وكمال الحاج، الصهيونية بين تاريخين (بيروت: دار العودة، ١٩٧٢)، ص ٣٠٠.

وظهر تيار آخر عرف باسم «الصهيونية الروحية أو الثقافية» وهي: «تيار في الحركة الصهيونية والذي يعتقد بوجوب تجسيد النهضة الوطنية للشعب اليهودي عن طريق خلق مركز روحي يكون مركزاً ثقافياً وتعليمياً لليهود في المهجر، وحصناً منيعاً بوجه خطر الاختلاط والذوبان الذي هدد وجود الشعب». وقال «آحادهاعام» (١٨٥٦ ـ ١٩٢٧)، فيلسوف الصهيونية الثقافية (الروحية)، بل المؤسس الحقيقي للفكر الصهيوني خصوصاً العلماني، وصاحب فكرة المركز الروحي أن: «أرض إسرائيل لن تحل المسألة الاقتصادية لليهود وإنما ستحل المسألة الروحية الثقافية للشعب»[٢٥]. وانطلاقاً من موقفه هذا، كان يعني حل مشاكل اليهودية ديناً ورسالة وثقافة، وليس حل مشكلة اليهود كأفراد. حيث أعلن أن هدف الصهيونية ينبغي أن يكون إقامة مركز قومي روحي في فلسطين، يعمل على ضمان استمرار اليهودية وتطورها[٢٦].

وظهر خلاف بين الصهيونيين الثقافيين والسياسيين، فكان الصهيونيون الثقافيون يهتمون بالدرجة الأولى ببعث الثقافة العبرية من النواحي اللغوية والدينية والعنصرية لإيجاد ارتباط من هذا الطريق بفلسطين التاريخية. أما الصهيونيون السياسيون، فكانوا يهتمون بالمشكلة اليهودية، وبالنسبة إليهم كانت فلسطين الحل المنطقي لتأسيس دولة قومية يهودية، ولم يصرّ بعض أوائل الصهيونيين السياسيين حتى على تأسيسها في فلسطين[٢٧].

أما «الصهيونية التصحيحية» فهي: «تيار آخر في الصهيونية ينتمي إلى الحركة الإصلاحية التي طالبت بإعادة النظر في الأسس السياسية الصهيونية وفضلت العمل السياسي المكثف على النشاط العملي»[٢٨]. وهو نابع من فكر فلاديمير جابوتنسكي (١٨٨٠ ـ ١٩٤٠) الكاتب والخطيب والزعيم الصهيوني. وهكذا خرجت الحركة الصهيونية التصحيحية إلى حيز الوجود، فجاء تصحيحها لبرنامج بازل الصهيوني الذي أصبح أساس برنامجها الجديد على الشكل الآتي: «إن غاية الصهيونية هي تحويل فلسطين تدريجياً مع (شرقيّ الأردن) إلى كومنولث يهودي، أي إلى كومنولث يحكم نفسه بنفسه في ظل أكثرية يهودية قائمة. فكل تفسير آخر للصهيونية، خصوصاً ما ورد في الكتاب الأبيض عام ١٩٢٢، لا بد من اعتباره غير صحيح»[٢٩].

وقال جابوتنسكي إنه: «من المناسب أن نميز بوضوح بين أسلوبي حركة البعث اليهودية: السياسي والعملي، إن الأسلوب السياسي هو الأكثر أهمية، إنه الإرث الأزلي الذي تركه لنا هرتزل وتنص تعاليمه على أنه من أجل إنشاء دولة يهودية في فلسطين، علينا قبل كل شيء أن نحصل على

---

(٢٥) تلمي وتلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، ص ٣٨٢.

(٢٦) صبري جريس، تاريخ الصهيونية (١٨٦٢ ـ ١٩١٧)، ج ١: التسلل الصهيوني إلى فلسطين (١٨٦٢ ـ ١٩١٧) (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٧)، ص ١٢٩.

(٢٧) تايلور، مدخل إلى إسرائيل: الأعمال التحضيرية للجريمة الدبلوماسية الصهيونية، ١٨٩٧ ـ ١٩٤٧، ص ١٥.

(٢٨) تلمي وتلمي، معجم المصطلحات الصهيونية، ص ٣٨٣.

(٢٩) أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، سلسلة كتب فلسطينية؛ ١٣ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨)، ص ٤٨٦.

المصادقة الرسمية على ذلك من قبل الدوائر الحاكمة (في فلسطين). وعندئذ فقط، يمكن أن يكون الاستيطان حقيقياً أي استيطان يؤدي إلى أكثرية يهودية وحكومة يهودية»[٣٠]. وعارض مبدأ تعدد الأيديولوجيات في الحركة الصهيونية[٣١].

وظهرت خلال مراحل متباينة تيارات أخرى لها تصورات دولة يهودية تقام خارج فلسطين مثل «الصهيونية الإقليمية» وهي: «تيار سياسي صهيوني يعتقد بفشل الاندماج وبضرورة إنشاء دولة يهودية، إلا أنه لا يرى ضرورة حتمية إنشائها في فلسطين. وأبرز قادته الروائي البريطاني إسرائيل زانغويل (١٨٦٤ ـ ١٩٢٦) الذي أحدث انقساماً في الحركة الصهيونية عام ١٩٠٣»[٣٢]. أي أن جوهر الصهيونية الإقليمية هو تأسيس إقليم يهودي (ليس بالضرورة في فلسطين) بهدف إنقاذ وإغاثة اليهود خارج أية تصورات قومية يهودية.

أما «الصهيونية العمالية أو الاشتراكية» فتنطلق من أن «المسألة اليهودية هي مشكلة فائض سكاني يهودي غير قادر على الاندماج، وليست مشكلة الديانة اليهودية، أي أنها مشكلة الوضع الاقتصادي والاجتماعي لبعض قطاعات اليهود، وليست مشكلة الوضع الديني أو الحضاري لهذه القطاعات. وتؤمن بأنه لا حل لمشكلة اليهود إلا عن طريق استيطان فلسطين بطريقة جماعية وإقامة دولة صهيونية عمالية». في حين أن «الصهيونية الدينية» ترى أن «الحركة الصهيونية لو تركت وشأنها فإنها قد تنشر التعاليم القومية العلمانية (بعد تصفية الجانب الديني تماماً) وتؤدي إلى نهاية اليهودية». وينقسم أتباع الصهيونية الدينية قسمين: القسم الأول رفض الصهيونية في بادئ الأمر، ثم انضم إلى صفوفها بعد حين، والثاني رأى أن الصهيونية السياسية، على الرغم من علمانيتها الظاهرة، ستسهم بالضرورة في إحكام قبضة القيم الدينية على الوجدان اليهودي[٣٣]، وتبلور هدف الصهيونية لديها في إنقاذ الشعب اليهودي وديانته، وهما وحدة لا تتجزأ.

وقد عبّرت «الصهيونية المقاتلة» عن تيار مرحلي في تحقيق أهداف الصهيونية والتي حددها دايفيد بن غوريون (١٨٨٦ ـ ١٩٧٣) أول رئيس حكومة إسرائيلية عام ١٩٤٨ بالمدة من صدور الكتاب الأبيض عام ١٩٣٩ إلى قيام (دولة إسرائيل) عام ١٩٤٨. وقد لجأت الحركة الصهيونية خلالها إلى الإرهاب والعنف في مقاومتها الكتاب الأبيض في أثناء الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥)، واستعملت شتى الوسائل للتحايل على قيود الهجرة، فأدخلت أعداداً كبيرة من اليهود وبأساليب متعددة، فضلاً عن استكمال استعداداتها العسكرية، فشكلت الفرق المقاتلة تحت هدف الدفاع عن النفس وتأمين الحماية للمستوطنات. وهذا يتناسب مع ما انطوت عليه الدعوة

---

(٣٠) جريس، تاريخ الصهيونية (١٨٦٢ ـ ١٩١٧)، ج ١: التسلل الصهيوني إلى فلسطين (١٨٦٢ ـ ١٩١٧)، ص ٢٨.

(٣١) ليني برينر، حركة التصحيح الصهيونية: من عهد جابوتنسكي إلى عهد شامير، ترجمة دار الجليل، شخصيات صهيونية؛ ١٠ (عمان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٠)، ص ٧٧.

(٣٢) الكيالي، موسوعة السياسة، ص ٦٦١.

(٣٣) المسيري، الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (القسم الأول)، ص ٩٩ وما بعدها.

الصهيونية في سبيل تحقيق أهدافها[٣٤]. وظل بن غوريون يسعى إلى وضع الدولة اليهودية كهدف مركزي لسياسة الحركة الصهيونية حيث قال: «إن هذا الهدف يجب أن يكون منذ الآن الموجه والمرشد لكل نشاطاتنا وخطواتنا وأن الشرط الأول لإقامة دولة يهودية هو إقامة جيش يهودي»[٣٥]. وكانت الحركة الصهيونية تعرف أن الاغتصاب بقوة السلاح والعنف هو السبيل المؤدي إلى فرض ما تهدف إليه وتسعى إلى تحقيقه[٣٦].

أما «صهيونية الخلاص» فإن أبرز من مثلها حركة غوش أيمونيم، وهي حركة أصولية ـ صهيونية متطرفة، ظهرت في أعقاب حرب عام ١٩٦٧ إلا أن وجودها رسمياً كان عام ١٩٧٤. إذ طرحت الحركة نفسها كبديل من الصهيونية العلمانية. وهذا ما ذهب إليه صراحة المتحدث باسم الحركة يهودا عميطل بقوله: «لقد حانت اللحظة لأن تخلي الصهيونية مكانها لصهيونية الخلاص»[٣٧]. وتبنت شعار «أرض إسرائيل لشعب إسرائيل حسب توراة إسرائيل».

وقد أحدثت حرب ١٩٦٧ تغيرات كبيرة في موقف التيار الديني عموماً، خصوصاً من مسألة الاعتراف بـ «دولة إسرائيل»، وأصبح هناك تطابق بين «أرض إسرائيل» كمفهوم ميثولوجي ـ ميتافيزيقي وبين «دولة إسرائيل» كمفهوم سياسي ـ علماني[٣٨]. فـ «أرض إسرائيل» هي بداية الخلاص ومبادئ الخلاص المسيحاني قد نضجت والفكرة السياسية لـ «دولة إسرائيل» الكبرى قد تبلورت[٣٩]. وكان لفكر الحاخام إبراهام كوك (١٨٩٥ ـ ١٩٣٥) الأثر المهم في تبلور الإطار الفكري والسياسي لغوش ايمونيم، فضلاً عن الدور البارز لابنه الحاخام تسفي يهودا كوك (١٨٩١ ـ ١٩٨٢) في بلورة أفكاره. فالصهيونية، بحسب كوك الابن، لها دور مهم في عملية الخلاص وهي استجابة لنداء الرب، بل هي الإرادة الإلهية نفسها وقد تجسدت على شكل حركة علمانية[٤٠]. وحددت الحركة هدفاً مركزياً رئيساً هو بسط السيادة اليهودية على «أرض إسرائيل» الكاملة، وإحلال نظرتها الجذرية الرؤيوية محل الصهيونية البرغماتية[٤١].

نجد أن الخطاب الصهيوني المعاصر انتقل إلى «الصهيونية الاقتصادية»، التي عرّفها د.عبد الوهاب المسيري أنها «تعبر عن تقبل الفكر الصهيوني لحالة الدياسبورا النهائية وإحجام صهاينة

---

(٣٤) شحادة علي الناطور، القضية الفلسطينية: الأرض والآن، ط ٣ (عمّان: دار الكندي، ١٩٩٦)، ص ١٠٦.

(٣٥) شبتاي تيبت، بن غوريون والعرب، ترجمة غازي السعدي، شخصيات صهيونية؛ ٧ (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٧)، ص ٢٦٠.

(٣٦) الناطور، المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٣٧) الجابري، الأصولية اليهودية، ص ١٣٠.

(٣٨) عزمي بشارة، دوامة الدين والدولة في إسرائيل (عمّان: مركز الدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٦)، ص ٢٦.

(٣٩) داني روبنشتاين، غوش ايمونيم: الوجه الحقيقي للصهيونية، ترجمة غازي السعدي (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٣)، ص ١٦.

(٤٠) بشارة، المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٤١) أحمد بهاء الدين شعبان، حاخامات وجنرالات: الدين والدولة في إسرائيل (القاهرة: نوارة للترجمة والنشر، ١٩٩٦)، ص ٦٦ ـ ٦٧.

العالم الغربي عن الهجرة إلى فلسطين». وهو يعني أن العلاقة بين يهود العالم والدولة الصهيونية ستكون علاقة اقتصادية مجردة. فلن يطلب من يهود العالم الهجرة وسيكتفي بمطالبتهم بالاستثمار في إسرائيل، وهو ما يعني أيضاً المزيد من الانحسار للرؤية الصهيونية وحصرها في الوجود الاقتصادي لأعضاء الجماعات اليهودية[٤٢]، اتساقاً مع العولمة الاقتصادية.

وفي هذا سياق هذا الموضوع، يقول شمعون بيريس في كتابه الشرق الأوسط الجديد إنه «بالنسبة إلى الشرق الأوسط فإن الانتقال من اقتصاد صراع إلى اقتصاد سلام سوف يعني حصر المصادر لتطوير بنية تحتية تلائم هذا العصر الجديد من السلام. وهذا يتضمن بالطبع بناء هياكل مساعدة في جميع أنحاء بلدان المنطقة»[٤٣]. وهكذا، فإن السلام الاقتصادي يؤكد السيطرة الاقتصادية للمنطقة، والدور المهم الذي يمكن أن يؤديه في ظل ما يسمى عهد السلام[٤٤]. وتحدث عالم الاجتماع ورئيس الدائرة العبرية إيلي كوهين قائلاً إن الصهيونية والقيادة الصهيونية نسيت الجانب الأيديولوجي مع تنامي واقع عدم الاستقرار وبروز الخصخصة والاستهلاكية والعسكرة[٤٥].

بعد هذا الاستعراض لأهم التيارات الصهيونية يمكن تأكيد الاستنتاجات الآتية:

١ ـ إن هدف هذه التيارات الصهيونية هو إقامة الدولة، إذ جعلت هدفها الحركي خلق الدولة اليهودية بحيث ربطت نفسها وجوداً وعدماً بفكرة الدولة[٤٦].

٢ ـ اختلاف هذه التيارات الصهيونية في الوسائل اللازمة لإقامة هذه الدولة. ولكن نسارع إلى القول إن عدم الاستقرار في الصهيونية هو بحد ذاته تعبير عن الاستمرار. إنه التمثيل على حيوية الحركة[٤٧]. وخصوصاً عندما حققت هدف الدولة.

٣ ـ إن مصير بعض التيارات قد انتهى مثل الصهيونية الإقليمية، عندما تم اختيار فلسطين، والصهيونية المقاتلة التي عبرت عن تيار مرحلي وانتهت بقيام الدولة عام ١٩٤٨، والصهيونية التصحيحية التي ورثت الصهيونية السياسية وتتجسد في الليكود، والصهيونية الاشتراكية الموجودة في حزب العمل.

والسؤال الذي يطرح هنا: هل حققت الصهيونية أهدافها؟

---

(٤٢) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٣٠٣.

(٤٣) شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ترجمة محمد حلمي عبد الحافظ (عمّان: مطبعة الأهلية، ١٩٩٤)، ص ١٤٩.

(٤٤) حلمي عبد الكريم الزعبي، مخططات الصهيونية للسيطرة الاقتصادية على الوطن العربي (الكويت: مؤسسة الجميل للنشر، ١٩٨٩)، ص ٤٧.

(٤٥) الياس شوفاني، «مرتكزات المشروع الصهيوني وتحولاته الاستراتيجية،» شؤون الأوسط (مركز الدراسات الاستراتيجية، بيروت)، العدد ١٠١ (شتاء ٢٠٠١)، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٤٦) ربيع، من يحكم في تل أبيب: حول تحليل علاقة التماسك في النظام الإسرائيلي، ص ٢٠٠.

(٤٧) أنجلينا الحلو، عوامل تكوين إسرائيل السياسية والعسكرية والاقتصادية، سلسلة دراسات فلسطينية؛ ١٦ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٧)، ص ١٣٤.

الجواب: نعم، حققت الصهيونية هدفها المتعلق بإقامة الدولة اليهودية فلا غرو أن الطموح الصهيوني لتأسيس «أمة يهودية» مستقلة وجد ضالته المنشودة الأولى على صورة قيام الدولة فوق جزء من «أرض إسرائيل»[٤٨]. لكن هذا النجاح في إقامة هذه الدولة كان مريحاً في مرحلة البناء. أما في مرحلة الاستقرار والنضج، فقد ثبت أنها عجزت عن تقديم إجابات عن الأسئلة التي يطرحها الواقع[٤٩]. من ضمن هذه الأسئلة: هل تجسد الحلم الصهيوني بإقامة الدولة اليهودية؟ وهل ما تزال هناك ضرورة للصهيونية؟ يجيب عن ذلك بن غوريون حينما قال: «إنني لا أعتبر إقامة دولة يهودية في جزء من فلسطين الهدف النهائي للحركة الصهيونية بل مجرد وسيلة لتحقيقه»[٥٠]. وإن «دولة إسرائيل ليست سوى بداية الخلاص»[٥١]. وقال في خطاب له عام ١٩٤٨ إن «الدولة ليست هدفاً في حد ذاتها بل هي وسيلة إلى هدف، والهدف هو الصهيونية»[٥٢]. ويضيف بن غوريون أيضاً أن «هناك إجابة واحدة فقط، وهي أن دولة إسرائيل لا تُعتبر حتى الآن التجسيد للصهيونية»[٥٣]. ومن ثم «إن ما خلق دولة إسرائيل هو رؤيا الخلاص المسيحاني المنتظر لدى شعب مشتت في سائر أنحاء العالم، لكن الدولة لم تحقق الرؤيا بعد، ومستقبلها رهن بالوصول إلى هدفين نص عليهما إعلان الاستقلال والتأكيد عليهما في قانونين» هما[٥٤]:

١ ـ قانون العودة، وغايته تجميع المنفيين.

٢ ـ قانون التعليم الحكومي، الذي ترعاه الدولة في سبيل ازدهار الثقافة اليهودية في إسرائيل.

وهكذا بدأت الأزمة الصهيونية[٥٥] بعد إقامة الدولة التي يمكن تلمسها من خلال المشاهد الآتية:

المشهد الأول: وصف بن غوريون، بعد أن حقق إنجاز قيام الدولة، المنظمة الصهيونية بالسقالة التي تفقد وظيفتها عند الانتهاء من البناء وتأسيس الدولة، وأن مهمة يهود العالم الهجرة إليها وحسب، وبإمكان الدولة اليهودية الوصول إليهم مباشرة من دون وساطة المنظمة[٥٦]. وصرح عام

---

(٤٨) رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، ص ٥٤٨.

(٤٩) شوفاني، «مرتكزات المشروع الصهيوني وتحولاته الاستراتيجية،» ص ١٣٦.

(٥٠) تيبت، بن غوريون والعرب، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٥١) رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، ص ٥٦٣.

(٥٢) غازي السعدي، الأحزاب والحكم في إسرائيل (عمّان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ١٩٨٩)، ص ٤١٥.

(٥٣) آباء الحركة الصهيونية، ترجمة عبد الكريم النقيب، شخصيات صهيونية؛ ٥ (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٧)، ص ١٤١.

(٥٤) رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، ص ٥٤٩ ـ ٥٥٠.

(٥٥) إن الأزمة الصهيونية موضوع البحث يقصد بها: «اصطلاح يشير إلى المشاكل التي تواجهها الصهيونية كعقيدة تستند إليها الدولة اليهودية وتدعي لنفسها الشرعية على أساسها، وتؤسس علاقتها بيهود العالم والعالم الغربي من خلالها». انظر: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٢٧٧.

(٥٦) صخر حبش، «المخطط الصهيوني المستقبلي وتحديات المشروع الحضاري العربي،» ورقة قدمت إلى: مستقبل الحركة الصهيونية والمشروع الحضاري العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية السياسية التي نظّمها بيت الحكمة في بغداد ١٢ ـ ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١)، ص ٢٤٩.

١٩٤٩ قائلاً إن «في إسرائيل الآن حوالى مليون يهودي فقط، بينما تقيم أغلبية الشعب اليهودي خارج دولتنا. وهدفنا الآن ينحصر في حث جميع يهود العالم على العودة إلى إسرائيل»[٥٧]. إذ كان يرى وجوب التشديد على مركزية إسرائيل وأن يتمحور العمل الصهيوني حولها.

وقد عارض الزعيم الصهيوني ومؤسس المؤتمر اليهودي العالمي ناحوم غولدمان (١٨٩٤ ـ ١٩٨٢) هذه التوجهات وحاول تحقيق شيئين هما توسيع مجال المنظمة الصهيونية العالمية لتصبح هيئة يمكن أن تشمل يهود العالم وإسرائيل، وتأمين أن يكون لها حقوق ثابتة معينة مثل إدارة شؤون الهجرة، لكنه أكد أن الصهيونية لم تعد تشكل أي شيء بالنسبة إلى الدولة سوى الاعتناء بالهجرة الفردية إلى إسرائيل[٥٨]. أي أن هدف الحركة الصهيونية الأساس في تجميع يهود العالم وهجرتهم إلى إسرائيل، لم يتحقق والذي أشار إليه بن غوريون من أن الهجرة هي الصهيونية، والصهيونية هي الهجرة.

المشهد الثاني في إعلان الاستقلال عام ١٩٤٨ والذي أقره الكنيست الإسرائيلي في القانون التشريعي عام ١٩٥٢ إذ عدّ «إسرائيل صنيعة الشعب اليهودي بأكمله، وأن أبوابها مفتوحة أمام يهود العالم كافة»[٥٩]. إن إعلان الاستقلال جاء مكملاً للأزمة الصهيونية التي تسعى إلى تجاهل الدور المهم للمنظمة الصهيونية في إقامة إسرائيل.

المشهد الثالث مع المؤتمر الصهيوني الثالث والعشرين عام ١٩٥١ الذي يعدّ أول مؤتمر صهيوني ينعقد في القدس بعد قيام الدولة اليهودية، إذ كانت إحدى المسائل الأساسية موضوع الدراسة هو العلاقة بين الدولة اليهودية الناشئة والحركة الصهيونية بهدف التوصل إلى تعريف للصهيونية يحل محل تعريف برنامج بازل، ولتحديد مهام المنظمة الصهيونية وصلاحياتها، وإطار العلاقة بينها وبين هذه الدولة. وقد أقرّ المؤتمر في ما عرف باسم «برنامج القدس»، مهام الحركة الصهيونية المتمثلة بتدعيم «دولة إسرائيل»، وتجميع المنفيين في أرضها، وتأمين وحدة الشعب اليهودي[٦٠]، والمحافظة على هويته بتطوير التربية اليهودية والعبرية، وبث القيم الروحية والتربوية اليهودية[٦١].

ناقش المؤتمر الصهيوني الرابع والثلاثون المنعقد في القدس عام ٢٠٠٢ مجموعة من القضايا الأساسية بالنسبة إلى الحركة الصهيونية أهمها: إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية قائمة على أسس

---

(٥٧) نقلاً عن: ألفريد ليلينتال، ثمن إسرائيل، تعريب حبيب نحولي وياسر هواري (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ٢٠٠٢)، ص ١٤٢.

(٥٨) مذكرات ناحوم غولدمان، ترجمة دار الجليل (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٣)، ص ٢٨٢.

(٥٩) السعدي، الأحزاب والحكم في إسرائيل، ص ٤١٥، وللمزيد، انظر أيضاً: رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، ص ٥٧١.

(٦٠) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٦، ص ٣٢٦.

(٦١) نافذ أبو حسنة، المؤتمر الرابع والثلاثون للحركة الصهيونية العالمية (بيروت: مركز باحث للدراسات، ٢٠٠٣)، ص ٣٣.

المبادئ الصهيونية ومركزية هذه الدولة، الهجرة، الاستيطان، تعزيز الصحوة الصهيونية ضمن الإطار التعليمي اليهودي، العداء للسامية، العلاقة بين إسرائيل والمنظمة الصهيونية[٦٢].

ويمكن الاستنتاج من خلال هذه المؤتمرات الصهيونية في تأكيدها مسألتين أساسيتين: الأولى، تتعلق بإعادة تعريف الصهيونية.

والثانية، بالأهداف الصهيونية التي تسعى إلى تحقيقها. وبحسب رئيس الهيئة التنفيذية الصهيونية والوكالة اليهودية سالاي ميريدور، هناك مجموعة من الأهداف التي يجب أن تعمل الحركة الصهيونية من أجل تحقيقها خلال المستقبل القريب، وهي[٦٣]:

١ ـ استمرار الهجرة.

٢ ـ بناء طبيعة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية تضمن المساواة لجميع مواطنيها.

٣ ـ تعزيز التعليم اليهودي.

٤ ـ جعل اللغة العبرية اللغة المفضلة لدى الشعب اليهودي.

٥ ـ استئصال العداء للسامية.

أما الثالثة، فتتعلق بوجود شكوك قوية من القيادات والتيارات الصهيونية حول جدوى المؤتمرات الصهيونية ومدى فاعليتها، فلم تعد الصهيونية هي الأيديولوجية التي تسيّر سلوك المستوطنين، والدليل على ذلك هو الفتور وعدم الاكتراث تجاه هذه المؤتمرات. فعلى سبيل المثال في المؤتمر الصهيوني الثالث والثلاثين الذي عقد في القدس في كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٩٧ وصل عيزرا وايزمان رئيس الدولة وبنيامين نتنياهو رئيس الوزراء آنذاك، متأخرين عن موعدهما، ولم تعر الصحف الإسرائيلية المؤتمر اهتماماً كبيراً، ونشرت أخباره في مقابل صفحة الوفيات[٦٤]. ومن هنا، جرى تأبين الحركة الصهيونية بعد مرور مئة عام، وقد قام بذلك أبراهام بورغ رئيس المنظمة العالمية ورئيس الوكالة اليهودية[٦٥].

المشهد الرابع: نلاحظه من خلال مجموعة من الكتّاب والأدباء والصحفيين والفنانين، الذين طرحوا مثل هذا الطرح، ومنهم الصحفي والكاتب الإسرائيلي أوري أفنيري حينما قال: «إنه في اليوم الذي حققت فيه الصهيونية أهدافها في إنشاء أمة جديدة، قضت في هذا الوقت على نفسها، فثمة اتجاهان في إسرائيل: اتجاه اعتبر الصهيونية العالمية هي الأمة، واتجاه آخر اعتبر العبرانيين في إسرائيل هم الأمة، وما زالت الهوة ضيقة بين الاتجاهين، وإن كان اتساعها أمراً لا بد منه في

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٦٤) انظر: عبد الوهاب المسيري، انهيار إسرائيل من الداخل (القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١)، ص ١١٧ ـ ١١٨.

(٦٥) عمر كيلاني، «تأبين الصهيونية والبحث عما بعدها!،» في: مائة عام على المشروع الصهيوني: أزمة الفكر ومأزق الدولة، مراجعة وإعداد مصطفى محمد المقداد (القاهرة: مركز الدراسات العربية والدولية، ١٩٩٩)، ص ١٣٧.

المستقبل»[٦٦]. ويسأل أفنيري بعد ذلك: هل يتحتم أن تكون إسرائيل دولة صهيونية؟ ويطالب بإعادة النظر في الأيديولوجية الصهيونية التي تقوم على النقاط الآتية[٦٧]:

١ ـ يشكل جميع اليهود في العالم أمة واحدة.

٢ ـ إسرائيل ملك ليهود العالم الذين ساهموا في إنشائها.

٣ ـ تشتت اليهود في العالم أمر موقت، وسوف يهاجرون جميعاً عاجلاً أم آجلا إلى إسرائيل تحت موجات معاداة السامية.

٤ ـ سيظل تجميع يهود العالم في إسرائيل هو الهدف الأسمى للصهيونية.

وتدفع الأزمة الصهيونية تيار ما بعد الصهيونية إلى مواقع أكثر تقدماً وبروزاً في المجتمع الإسرائيلي، فكما يذهب الأديب والمفكر الإسرائيلي عاموس عوز إلى أن الصهيونية قد تخلت عن دورها، وتراجعت وتركت الساحة بل إنها لفظت أنفاسها[٦٨]. كما يرى المفكر مناحيم برينكر أن الصهيونية ليست فكرة مطلقة تستمر إلى الأبد، لكنها مسألة محددة تاريخاً. أما الكاتب عاموس ألون، فيقول: «لقد هزم التاريخ، أو إن شئت الأيديولوجية، واختلفت الأهداف بشكل جذري، ولم يوفّر تابعو هرتزل أياً من الحماقات بعد وفاته، إلّا وارتكبوها»[٦٩].

وطرح الأستاذ يوسف غورني أن هناك انتهاءً لتفسيرين كلاسيكيين للصهيونية هما[٧٠]:

١ ـ الصهيونية حركة تحرير وطنية هدفها عودة الشعب اليهودي إلى «ارض إسرائيل» التاريخية، والتجمع فيها.

٢ـ الصهيونية، من وجهة نظر إقليمية، هدفها تطبيع الشعب اليهودي، وخلق ملجأ آمن له من الاضطهاد والإبادة في وطن قومي. فقد انتهى هذان التفسيران الكلاسيكيان للصهيونية في اتفاقيات أوسلو من خلال الإشارة إلى «دولة إسرائيل» الحديثة، وليس حقوق الشعب اليهودي التاريخية.

إن الأيديولوجية الصهيونية لم تصل إلى نقطة غير موصولة، بينما أزماتها تظهر متطلبات إعادة النظر في هذه الأيديولوجية التي تثير الأسئلة حول شرعية مشروعها القومي في إسرائيل، وهذا لا يتطلب تشكيل الصهيونية من جديد، لوجود بوادر عملية مستمرة ضمن إطار التيارات والاتجاهات الفكرية، والتي من الممكن أن يكون تيار ما بعد الصهيونية من بينها.

---

(٦٦) نقلاً عن: أمين هويدي، كيف يفكر زعماء الصهيونية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٤)، ص ٢٦٥.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

(٦٨) مصطفى الحسيني، «إسرائيل عام ٢٠٠٠ خيار السلام أم الصهيونية؟،» صامد الاقتصادي (عمّان)، العدد ١٢٠ (نيسان/أبريل ـ حزيران/يونيو ٢٠٠٠)، ص ١٥٣.

(٦٩) عاموس ألون، «إسرائيل ونهاية الصهيونية،» صامد الاقتصادي، العدد ١١٩ (كانون الثاني/يناير ـ آذار/مارس ٢٠٠٠)، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٧٠) Yosef Gorny, «Zionism Then and Now,» <http://www.tau.ac.il/public-affairs/news/eng/96winter/zion.html>.

ومع بدء ظهور الأزمة الصهيونية، راح المنظرون الصهيونيون يعالجون الأزمة وانقسموا قسمين[71]:

الأول، يرفض رؤية الأزمة في الصهيونية ويسوغ مظاهرها اعتماداً على حقائق الممارسة منذ نشوء المنظمة الصهيونية العالمية. وهذا القسم يركز على البرنامج الصهيوني القديم الذي رأى أن هدف قيام «دولة إسرائيل» هو تجميع اليهود. ويستشهد على ذلك بالنص ـ الملجأ آمن لليهود ـ ولذلك يعتبر أن الصهيونية حققت أهدافها، وميزان الهجرة الحالي ليس إلا مرحلة عابرة.

والثاني، يعتقد أن الأزمة واقعة، ومن الواجب إعادة النظر في مبادئ الأيديولوجية الصهيونية وأسسها، وتطوير هذه الأيديولوجية حتى تتوافق مع العصر.

ومن رحم هذه الأزمة المتفاقمة، ولد تيار جديد عُرف بتيار ما بعد الصهيونية.

ثانياً: مفهوم ما بعد الصهيونية

١ ـ نشأة ما بعد الصهيونية

يرى معظم الباحثين في إسرائيل أن ضعف الأساس الأيديولوجي في توجيه السلوك الجماعي والفردي، من أهم أسباب أزمة النظام السياسي في إسرائيل، ذلك أن الصهيونية فقدت الكثير من حيويتها وأهميتها في معالجة القضايا المهمة التي واجهها المجتمع، داخلياً وخارجياً. فالتوليفات التي قامت عليها الصهيونية بين متناقضات كثيرة (الخصوصية القومية ـ العالمية ـ التقليد ـ التحديث ـ الدين ـ العلمانية)، لم تستطع أن تصمد بعد تحقيق النجاحات في العقدين الأولين من قيام الدولة، وتحول الحركات الأيديولوجية إلى أحزاب تتنافس في شأن مراكز القوة والموارد[72]. وأن إسرائيل دخلت في الأعوام الأخيرة حقبة ما بعد الأيديولوجية أي ما بعد الصهيونية، بدأت فيها المصالح والقيم الخاصة والفردية تطغى على قيم الجماعة بكاملها[73].

من هنا، تأتي بعض دعوات المنظرين الصهاينة لتجاوز الصهيونية انطلاقاً من حجم المشكلات المعقدة التي بات على الدولة أن تجد حلاً لها، فيدعو مناحيم برينكر إلى طرح كهذا: «الصهيونية كانت حركة لتصويب مرض معين وبمجرد علاج المرض نصبح في مرحلة ما بعد الصهيونية، الصهيونية كانت لوجود دولة يجد فيها اليهودي المضطهد وغير المضطهد إمكانية العيش بحرية، وما إن تحقق هذا الأمر حتى أصبحت الصهيونية غير قابلة للاستخدام... نحن نعيش مرحلة ما بعد الصهيونية، لدينا الآن مشاكل إسرائيلية داخلية: مشكلة السلام والحدود، مشكلة الدين والدولة،

---

(٧١) إميل توما، الصهيونية المعاصرة (عمّان: الدار العربية للنشر، ١٩٨٢)، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٧٢) عزيز حيدر، «القرار السياسي في إسرائيل بين أزمة النظام وتطرف المواقف،» مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨)، ص ٣٨.

(٧٣) بني موريس، «قمت بعمل صهيوني،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١٢.

نعاني من مشاكل البلدان السائرة في طريق النمو، ومشاكل البلدان الغربية، علينا مجابهة هذه المشاكل كمواطنين في دولة ما بعد الصهيونية. وما بعد الصهيونية، لا تعني تهريب الصهيونية في ثوب جديد. أعتقد أن زمن الصهيونية قد انتهى، وعلينا الآن مجابهة مشاكل دولة إسرائيل»[٧٤].

وهناك اتجاهات كثيرة ومختلفة بالنسبة إلى ولادة تيار ما بعد الصهيونية ونشأته؛ فمنهم من يرى أن طروحات ما بعد الصهيونية، لم تتبلور في الأوساط الأكاديمية والإعلامية والسياسية الإسرائيلية دفعة واحدة، بل مرت بعدد من المحطات متأثرة بمجموعة تطورات بدأت مع حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧. فقد رأى بعضهم في تلك الحرب تحقيقاً لأقصى الأهداف الصهيونية في تثبيت دعائم الدولة اليهودية بما يتفق إلى حدٍ ما مع مفهوم «أرتس يسرائيل» (أرض إسرائيل) التوراتية، ثم دفعت حرب تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣ بها نحو التبلور كحركة احتجاجية سلمية في المجتمع الإسرائيلي. في الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، تعمق هذا الاتجاه بفعل سجالات داخلية حادة بين الإسرائيليين، تمحورت حول غزو لبنان، والثمن الباهظ الذي تدفعه إسرائيل جراء استمرار احتلالها جنوبه. وجاء تفجر الانتفاضة الأولى عام ١٩٨٧ ثم الثانية عام ٢٠٠٠ ليطرح جدوى الاستمرار في احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة، واستخدام الجيش لقمع الانتفاضة، ما أثار انقسامات حادة بعد عقود من الزمن على قيام ما يسمى الإجماع القومي في إسرائيل[٧٥].

في حين يرى د. ميراف يومسر أن التطورات المبكرة لأفكار تيار ما بعد الصهيونية إزاء الفلسطينيين، تم التعبير عنها في الوسط الأكاديمي الإسرائيلي عقب حرب عام ١٩٦٧[٧٦]. وجادل أوري أفنيري، أنه كان قد استخدم مصطلح ما بعد الصهيونية عام ١٩٧٦، ليصف وجهاً جديداً من الوطنية الإسرائيلية، في تمييزها من الانتماء التقليدي لليهودية[٧٧]. وذلك قبل عقود كثيرة، عندما حرر مجلة هعولام هزية أي (هذا العالم)، وذلك من خلال تشجيع الكشف عن وقائع تاريخية جديدة ونقض المسلمات الصهيونية[٧٨].

ويذهب د. عبد الوهاب المسيري إلى أن ما بعد الصهيونية لها جذور تسبق تاريخ ظهورها في الثمانينيات، فتحدي الرواية الإسرائيلية للأحداث أمر قام به إسرائيل شاحاك، عالم وأستاذ إسرائيلي في الجامعة العبرية بالقدس من قبل، بشكل منهجي شامل، وأكده أوري أفنيري عدّة مرات، وهو أن

---

(٧٤) ميناحيم برينكر، «ما بعد الصهيونية: حاضر يدعونا للقطع مع الماضي،» مجلة الكرمل (مؤسسة الكرمل الثقافية)، العدد ٥٢ (صيف ١٩٩٧)، ص ٢٦ وما بعدها.

(٧٥) معين حداد، أرض لا تهدأ... الرهانات الجيوبوليتكية الرئيسية في المشرق العربي (بيروت: شركات المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٢)، ص ٧٥.

(٧٦) Meyrav Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?,» *Middle East Quarterly*, vol. 6, no. 1 (March 1999), pp. 3-13, <http://www.meforum.org/469/can-israel-survive-post-zionism>.

(٧٧) أوري رام، «دراسات ما بعد الصهيونية في إسرائيل: العقد الأول،» مجلة قضايا إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار، رام الله)، العدد ٣٠ (٢٠٠٨)، ص ٦٨.

(٧٨) Dalia Shehori, «Post-Zionism is Dead or in a Deep Freeze,» *Haaretz*, 20/4/2004, <http://www.haaretz.com/print-edition/features/post-zionism-is-dead-or-in-a-deep-freeze-1.120076>.

الصهيونية مثل البيورتانية هي أيديولوجية الأصل، وقد انتهى دورها. وهناك من قال، إنّ الصهيونية إنْ هي إلا حركة إنقاذ ليهود أوروبا (من الكارثة المحيطة بهم) انتهى دورها مع إعلان الدولة اليهودية، وعلى الجميع تقبلها من دون الخوض في النقاش بخصوص الأصول[٧٩].

ويتفق يوري رام مع إيلان بابيه حول بداية ظاهرة ما بعد الصهيونية في عقد الثمانينيات من القرن الماضي، وذلك لحدوث أمرين هما[٨٠]:

الأول، الانتفاضة الأولى التي أوضحت للكثير من الإسرائيليين أن هناك أيضاً جانباً سلبياً في رواية نجاح الصهيونية.

والثاني، أن أبحاثاً ذات طابع ما بعد صهيوني أخذت طريقها إلى النشر؛ فبموجب قانون المحفوظات فتحت في نهاية السبعينيات الملفات التي تشتمل على شهادات ووثائق تتصل بحرب عام ١٩٤٨. وكانت عشرة أعوام مدّة ممكنة لكتابة بحث أكاديمي ونشره.

إن فكرة ما بعد الصهيونية ومرجعيتها، كانت منذ بداية التسعينيات حينما احتل المصطلح موقعاً في نقاشات المجتمع الإسرائيلي ويدعى أصحابه «المؤرخون الجدد» و«الاجتماعيون النقديون» و«أنصار ما بعد الحداثة» و«المناهضون»... وهذا ما ذهب إليه د. عزمي بشارة الذي ذكر أن أجواء ما بعد الصهيونية وثقافتها، هي تلك التي حاولت بعض أوساط المثقفين والطبقة الوسطى الجديدة نشرها عقب اتفاقيات أوسلو[٨١].

ويرى المؤرخ الإسرائيلي يوري رام أن مصطلح ما بعد الصهيونية ظهر للمرة الأولى وتغلغل بشكل واسع في الخطاب العام في ١٣ أيلول/سبتمبر عام ١٩٩٣ بعد نشر كتاب **المجتمع الإسرائيلي: جوانب انتقادية**. والكتاب مجموعة مقالات، ومنها مقالة كتبها رام نفسه واستخدم فيها مصطلح ما بعد الصهيونية في نصها وعنوانها الثانوي، أي أنه اليوم الذي تم فيه التوقيع على اتفاق أوسلو في حديقة الزهور في البيت الأبيض[٨٢].

أما أ. موشيه ليسك من الجامعة العبرية في القدس، الذي يعد من معارضي تيار ما بعد الصهيونية فيتفق مع العقد السابق، لكنه يفضل إرجاع انطلاقة تيار ما بعد الصهيونية سنتين إلى الوراء تزامناً

---

(٧٩) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٣٢٤.

(٨٠) انظر: أوري رام، «من دولة قومية إلى دولة من دون أمة: صراعات الأمة والتاريخ والهوية في إسرائيل اليهودية،» في: إفرايم نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ترجمة أحمد ثابت؛ مراجعة محمد هشام، المشروع القومي للترجمة؛ ٧٢٣ (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ٤٧.

انظر أيضاً: هآرتس، ٢٠٠١/٩/٢١، ونيري ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ١٣، العدد ٤٩ (شتاء ٢٠٠٢)، ص ٥٦ ـ ٦٢.

(٨١) عزمي بشارة، الانتفاضة والمجتمع الإسرائيلي: تحليل في خضمّ الأحداث (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، ص ٢٦٨.

(٨٢) رام، «دراسات ما بعد الصهيونية في إسرائيل: العقد الأول،» ص ٦٨.

مع صدور العدد الأول من مجلة النظرية والنقد والتي شكلت «توراة ما بعد الصهيونية» على حد تعبيره[٨٣].

إن ظهور ما بعد الصهيونية في إسرائيل كان له أسباب كثيرة لعل أهمها[٨٤]:

١ ـ انتشار الكثير من مفاهيم ما بعد الحداثة. وقد استطاعت إسرائيل حتى حرب عام ١٩٦٧ أن تعوق تأثير ما بعد الحداثة وما يصاحبها من نسبية مطلقة، فقد كانت دولة ريادية عمالية تؤسس اقتصاداً استيطانياً جماعياً يكفل للمستوطنين الكثير من المزايا والحقوق.

٢ ـ الثورة المعرفية في العلوم الإنسانية في الغرب، ورفض المسلمات البديهية التي سادت مثل مطلقات حركة التنوير والعقلانية والتقدم ورفض الرؤية التاريخية أحادية الخط والتمركز حول الغرب.

٣ ـ يرى بعضهم أن الصهيونية قد حققت أهدافاً على الصعيد القومي، إذ أسست دولة قومية عادية طبيعية، سكانها طبيعيون، بل إن يهود العالم أنفسهم تم تطبيعهم من خلال وجود الدولة اليهودية.

٤ ـ كانت الصهيونية قبل عام ١٩٤٨ تمثل أقلية لا تتمتع بإجماع عريض، ولكن بعد قيام الدولة حدث إجماع عليها وعلى المقولات الصهيونية حتى حرب ١٩٦٧، وبعد حرب الاستنزاف (١٩٦٨ ـ ١٩٧٠) وحرب تشرين الأول/أكتوبر (١٩٧٣) وغزو لبنان عام (١٩٨٢)، فالانتفاضة جعلت مجموعة من الصهاينة يعيدون النظر في المقولات الصهيونية، وبدأت ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية.

٥ ـ يشعر المستوطنون في إسرائيل أن ثمن الحروب المتكررة مرتفع للغاية، وأنهم الذين يدفعون الثمن؛ فالمستوطن الصهيوني هو الذي يواجه في الوقت الحالي كارثةً جماعيةً. لكل هذا، بدأوا يبحثون عن بدائل من النموذج الصهيوني.

٦ ـ على عكس الخوف من وقوع الكارثة، الذي يمارسه سكان المستوطن الصهيوني، يشعر يهود الشتات بالطمأنينة؛ فالخوف لم يعد يطالهم، وهم يعيشون حياة طبيعية، إنْ لم يكن أفضل من أقرانهم الإسرائيليين.

٧ ـ يرى المؤرخ الإسرائيلي بني موريس أن «دولة إسرائيل» دخلت في الأعوام الأخيرة حقبة ما بعد أيديولوجية أي ما بعد الصهيونية، بدأت فيها المصالح والقيم الخاصة والفردية تطغى على قيم الجماعة بكاملها. ومجتمع الريادة الصهيونية ـ في نهاية الأمر ـ هو مجتمع مؤجل فيه الاستهلاك؛ فكثير ممن استوطنوا في فلسطين، فعلوا ذلك ليرفعوا من مستواهم المعيشي.

---

(٨٣) Shehori, «Post-Zionism is Dead or in a Deep Freeze».

(٨٤) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

٨ ـ يرى بني موريس كذلك أن الإحساس بالازدحام الشديد في الدولة (الذي ينعكس يومياً في شوارع المدن وعلى أرصفتها) بدأ يحتل مكاناً ما في وعي إسرائيليين كثيرين. وهذا أمر من الممكن ومن الضروري، أن يؤدي إلى تقييد الهجرة في المستقبل غير البعيد لأسباب عملية غير أيديولوجية.

أما يورام حازوني، فيرى أن نشأة ظاهرة النقد الجديد في إسرائيل كانت بسبب تضافر جملة من العوامل الموضوعية من بينها: احتلال إسرائيل الضفة الغربية وقطاع غزة عام ١٩٦٧ وظهور المقاومة الفلسطينية، ونشوب حرب تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٧٣ التي هزت المجتمع الإسرائيلي من جذوره، والإفراج عام ١٩٧٨ عن بعض وثائق حرب عام ١٩٤٨، والغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ وما سبقه من هزيمة العماليين للمرة الأولى في تاريخ الدولة الإسرائيلية عام ١٩٧٧ ووصول اليمين إلى السلطة، وأخيراً الانتفاضة الفلسطينية الأولى عام ١٩٨٧[٨٥].

٣ ـ التعريف بمفهوم ما بعد الصهيونية

إن ثمة إشكالية في البحث عن تعريف مصطلح ما بعد الصهيونية (Post-zionism) تكمن في كونه يشير ظاهرياً إلى انحسار الأيديولوجية الصهيونية، أو إلى الانزياح لأيديولوجية أخرى، لم يتبلور بعد محتواها وأسسها النظرية. إن كل الجهود لوضع تعريف محدد لكلمة فكر مثل ما بعد الصهيونية، هي محاولة محكوم عليها بالفشل، فقد تعرض معنى ما بعد الصهيونية لتغير مستمر بحسب من يستخدمه ومكانه وتبعاً لهدفه[٨٦].

ويستخدم عبد الوهاب المسيري المصطلح للإشارة إلى انحسار الأيديولوجية الصهيونية ودخول التجمع الصهيوني عصر ما بعد الأيديولوجيات (كلمة ما بعد في الخطاب الفلسفي الغربي، تعني أن النموذج المهيمن قد ضمر وذوي ولم يولد نموذج جديد يحل محله، أي أن ثمة أزمة على مستوى النموذج لم يظهر لها حل بعد ولعلها تعني أيضاً نهاية) فإذا كانت ما بعد الأيديولوجية تعني نهاية الأيديولوجيات، فإن عبارة ما بعد الصهيونية تعني في واقع الأمر نهاية الصهيونية. ويرى بعضهم أن ما بعد الصهيونية معادية للصهيونية، وأنها تعيد النظر في كل المقولات الصهيونية الأساسية، بينما يؤكد بعضهم الآخر أنها امتداد للصهيونية[٨٧].

إن الفروقات الكبيرة في تحديد ملامح مصطلح ما بعد الصهيونية، تعكس اختلاف المواقع والدوافع والمنطلقات والغايات ومنظور الحكم الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى التباينات الكبيرة في التعريف والتقييم.

---

(٨٥) يورام حازوني، «الدولة اليهودية: الصراع على روح إسرائيل،» مجلة الكرمل، العدد ٦٥ (خريف ٢٠٠٠)، ص ٢٧١.

(٨٦) أفيشاي إيرلخ، «الصهيونية ومناهضة الصهيونية وما بعد الصهيونية،» في: نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ١١٢.

(٨٧) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٣١٨.

أ ـ التعريفات العربية لما بعد الصهيونية

عند تحديد تعريف لمصطلح ما بعد الصهيونية عربياً، نرى د. أحمد بهاء الدين شعبان قام بصياغة التعريف استناداً إلى مجمل الأفكار المطروحة إسرائيلياً على النحو الآتي: «أنها رؤية فكرية تاريخية اجتماعية ذات أبعاد سياسية، والروايات الرسمية التاريخية والمفاهيم المستقرة حول طبيعة الصراع العربي ـ الإسرائيلي، والغايات الاستراتيجية (جزئياً) للمشروع الصهيوني وكذلك تاريخ الحروب اليهودية ضد العرب ومسلكيات القادة الإسرائيليين الفعليين من مواجهة أصحاب الأرض الأصليين، وغير ذلك من القضايا المرتبطة بتاريخ وتكتيكات وسيسيولوجيا الصراع»[٨٨]. أما المسيري، فعدّ ما بعد الصهيونية: «مصطلحاً سياسياً يشير إلى مجموعة من العلماء الإسرائيليين تشمل المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الأنتقاديين، وقد تأثر بهم عدد من العاملين في حقول الثقافة والفن والأدب»[٨٩].

وقدم الكاتب عبده الأسدي مقاربة أولية لتعريف ما بعد الصهيونية بأنها: «توليفة ثقافية أيديولوجية، لعدد من المقاربات الإسرائيلية الجديدة بشأن التاريخ والهوية، وهي ظاهرة غير متجانسة تجمع خليطاً من «أفكار عامة معادية للصهيونية وإدراك ما بعد حداثي للواقع»، وهي ذات أبعاد سياسية اجتماعية نتجت بفعل الحراك الداخلي الإسرائيلي على غير صعيد اقتصادي، سياسي، ثقافي وأيديولوجي. وكانت هذه الأعمال تتحدى الحقائق الصهيونية البالغة القدسية وتشكك في مدى صلاحيتها بالنسبة إلى الجيل الحالي، مما أدى لتوسيع حقل الدراسات التاريخية إلى حقول معرفية أخرى كالحقل الاجتماعي والثقافي»[٩٠]. وهو ما يتفق مع الباحث معين حداد.

ويرى د. عبد الله عبد الدائم أن ما بعد الصهيونية: «نزعة جديدة تتخذ صوراً أو أشكالاً متباينة ولكن جوهرها يتعلق بمطلب أساسي، ألا وهو جعل إسرائيل دولة عادية، وهذا يعني تطبيعها خارج إسرائيل مع الفلسطينيين ومع الدول العربية، وتطبيعها في الداخل أيضاً عن طريق تحويل الدولة اليهودية إلى دولة لسائر مواطنيها»[٩١].

وبذلك يتبين أن التعريفات العربية لمفهوم ما بعد الصهيونية، قد انصرفت بالاتجاهات الآتية:

أ ـ فبعضهم يحتسبها حركة احتجاج داخل الصهيونية تهدف إلى إصلاح الصهيونية وتجديدها.

ب ـ وبعضهم الآخر يحتسبها حركة احتجاج خارج الصهيونية، تهدف إلى تجاوز الصهيونية بأطروحات عصرية جديدة.

---

(٨٨) أحمد بهاء الدين شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، سلسلة الصراع العربي الإسرائيلي (القاهرة: ميريت للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ص ٢٠.

(٨٩) المسيري، المصدر نفسه، ص ٣٢٤.

(٩٠) عبده الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠١)، ص ٢٥.

(٩١) عبد الله عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠)، ص ٤٨.

ب ـ التعريفات الإسرائيلية لما بعد الصهيونية

هناك تعريفات إسرائيلية مختلفة لما بعد الصهيونية، فقد عرّف المؤرخ توم سيغف أحد أبرز دعاة تيار ما بعد الصهيونية بأنها «حالة ظرفية لا أيديولوجية، هي حالة يعاف فيها أشخاص الأيديولوجية والجماعة ويرغبون في أن يعيشوا حياتهم كأفراد»(٩٢). وقدم د. إيلان بابيه تعريفاً لمصطلح ما بعد الصهيونية على أنه «خليط من أفكار عامة معادية للصهيونية وإدراك ما بعد حداثي للواقع وقد أصبح تعبيراً ملائماً يجمع معاً اليهود الصهيونيين والمعادين للصهيونية في الوسطين الأكاديمي والسياسي الإسرائيليين. ويعتبر أن الما بعد الصهيونيين يتوسعون في المستقبل إقامة دولة إسرائيلية بدلاً من دولة يهودية، دولة لجميع مواطنيها. فنظرة ما بعد الصهيونية إلى الصهيونية هي نظرة جديدة ترتكز على تغيير في المفاهيم والمنظومة الميثولوجية للأيديولوجية الصهيونية، فهم يريدون إلغاء قانون العودة ويتطلعون إلى ماضي الصهيونية بنظرة انتقادية وكثيبة، وإلى المستقبل بنظرة غير صهيونية»(٩٣).

أما الأستاذ في القانون أمنون روبنشتاين، فعرّف المصطلح اتكاءً على تبيان أنساق ما بعد الصهيونية بأنه «اسم مشترك لعدد من المقاربات الجديدة المنتشرة مؤخراً بين مجموعة من المؤرخين الملقبين بالجدد، ومن علماء الاجتماع الملقبين بالانتقاديين. وتتميز هذه المجموعة بنظرة تجديدية وانقلابية وباستعداد لشجب كل مبدأ من مبادئ الصهيونية، وقسم فقط من هؤلاء الكتّاب ماركسي أو ماركسي جديد، لكنّ معظمهم إن لم يكن كلهم، من أنصار النزعة المسماة ما بعد الحداثة»(٩٤).

أما بني موريس، فقد عرف المصطلح تبعاً لنظرته الخاصة التي تعني «أن يعيد الثوريون تشكيل حياتهم بعد أن انتهت الثورة، في الماضي كنا نحكم على كل شيء بمعيار وحيد إذ كان مفيداً للصهيونية أو مسيئاً لها. لقد نظمت الصهيونية لنا عالم قيمنا، وما بعد الصهيونيين يريدون أن تكفّ الصهيونية عن أن تكون الأب والأم الفكريين لنظرتهم إلى العالم»(٩٥).

في حين اعتبر أليعازر شفايد، أستاذ الفلسفة اليهودية في الجامعة العبرية بالقدس، أن ما بعد الصهيونية هي «ظاهرة مركبة ومعقدة جداً بل إن مكوناتها بالتأكيد غير متماثلة». ويرى أن هناك نوعين من الأيديولوجية لـ «ما بعد الصهيونية»(٩٦):

النوع الأول، ينظر إلى الصهيونية بإيجابية، بل حتى بإيجابية شديدة، لكنه يقرر أن الصهيونية حققت أهدافها جميعها ولم يبق لها ما تفعله. ومهما تكن الحال، فإن هدف جعل الشعب اليهودي

---

(٩٢) ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٥٤.

(٩٣) هآرتس، ١٩٩٥/١٠/١٥، و«الصهيونية، وما بعد الصهيونية ومعاداة الصهيونية، في الجدل الإسرائيلي الأكاديمي والسياسي،» إعداد وترجمة أحمد خليفة، مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١١٥ ـ ١١٦.

(٩٤) هآرتس، ١٩٩٧/٦/١٠، وأمنون روبنشتاين، «الثورة فشلت، الصهيونية نجحت،» إعداد وترجمة أحمد خليفة، مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١٠٢.

(٩٥) «الصهيونية، وما بعد الصهيونية ومعاداة الصهيونية، في الجدل الإسرائيلي الأكاديمي والسياسي،» ص ١١٥.

(٩٦) Eliezer Schweid, «The Goals of Zionism Today,» Israel Ministry of Foreign History (20 August 2001), <http://mfa.gov.il/MFA/MFA-Archive/2001/Pages/The%20Goals%20of%20Zionism%20Today.aspx>.

شعباً طبيعياً قد تحقق سواء أكان وفق تصور هرتزل أم لا. وعليه يجب العمل من أجل رفع مستوى المعيشة وتطوير الرفاه الثقافي والاجتماعي. وقد حدث التغيير بهذا المعنى بعد حرب حزيران/يونيو عام ١٩٦٧، ويرهنت إسرائيل أنها رسخت وجودها لما فيه الكفاية من أجل تحقيق التطبيع والتسوية مع الجانب العربي.

أما الثاني، فمن الأيديولوجية الـ (ما بعد الصهيونية)، وهو أساساً تجسيد جديد للأيديولوجية المعادية للصهيونية العائدة إلى مرحلة ما بعد الكارثة، وما قبل قيام الدولة. فمن المعلوم أن الصهيونية لم تحظَ بإجماع اليهود، إلا بعد الكارثة وتأسيس إسرائيل وبقي هذا الإجماع قائماً حتى حرب عام ١٩٦٧ وبدأ يفقد تماسكه وازداد الأمر تعقيداً مع حرب الاستنزاف (١٩٦٨ ـ ١٩٧٠)، وبلغ أوجه مع صدمة حرب تشرين الأول/أكتوبر سنة ١٩٧٣ إذ بدأت تتردد أصداء، تطالب بإعادة النظر في أطروحات الصهيونية.

إذاً، ثمة جدل ساخن حول تعريف ما بعد الصهيونية إسرائيلياً، وهذا الجدل لم يتوقف عند حدود التوصيف السطحي للمصطلح، بل حاول أن يدخل إلى عمقها. في ندوة ضمّت الكثيرين من المفكرين والكتّاب الإسرائيليين المؤيدين والمعارضين لها، نجد اتجاهات فكرية سياسية متناقضة، حاولت توصيف المصطلح وتقديم تعريف انطلاقاً من قناعاتها الأيديولوجية ومواقعها السياسية المسبقة. إذ ربط الحاخام آفي جيسر بينها وبين الصهيونية ويقول: «أنا صهيوني: أنا ما بعد صهيوني». ورأى أ. يوسف غورني رئيس معهد حاييم وايزمان لدراسة الصهيونية أن «الغاية المستترة خلف ما بعد الصهيونية هي معاداة الصهيونية»(٩٧).

وعرّف الكاتب والشاعر يتسحاق لاؤور الذي يعتبر جزءاً كبيراً من نتاجه ما بعد صهيوني، ويصنف معادياً للصهيونية، أن ما بعد الصهيونية «بمثابة كيس مريح يمكن إلقاء الجميع فيه، وهي ناحية تتيح للمعادين للصهيونية الخروج من العزلة من دون أن يسمّوا أنفسهم معادين للصهيونيين، ومن ناحية أخرى تتيح لجميع الأيديولوجيين الصهيونيين أو التابعين للمؤسسة الصهيونية، إدخال الجميع في الكيس كي يستطيعوا ركله»(٩٨). ويرى لورنس سلبرستين أن مصطلح ما بعد الصهيونية، «يقصد به مجموعة من المواقف الانتقادية التي تشكك بالرواية التاريخية للصهيونية ومسؤوليتها الثقافية والاجتماعية. وتشير إلى الإحساس المتزايد للعديد من الإسرائيليين بأن الصهيونية قد انتهى دورها»(٩٩).

ويقدم دايفيد ر. أدلر تعريفاً لما بعد الصهيونية بأنه «مصطلح استخدم أولاً لوصف التغيرات التي طرأت وأثرت في المجتمع الإسرائيلي عقب عملية السلام، كما قدّم على أنه قاعدة جديدة لنشر

(٩٧) شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ١٩.
(٩٨) ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٥٥.
(٩٩) Laurence J. Silberstein, «Post-Zionism, the New Historians, and Recent Critiques of Zionist Discourse,» <http://www.myjewishlearning.com/article/post-zionism>.

مفهوم الشتات الإسرائيلي. إضافة إلى ذلك، فقد عرف على أنه سمة مميزة لمدرسة فكرية أكاديمية في إسرائيل، أثارت بعض الجدل في السنوات الأخيرة حول صحة ومفعولية التابعية الأكاديمية التقليدية للصهيونية»(١٠٠). أما الباحث جوناثان توبيني فيرى أنها «عملية تحويل المجتمع الإسرائيلي إلى ثقافة مكوناتها الرئيسية لا تخص اليهود بالذات، وهي عملية تتمكن من خلالها إسرائيل من تجاوز كونها دولة يهودية إلى دولة لجميع مواطنيها»(١٠١).

ويعتقد بعض الباحثين الإسرائيليين أن ما بعد الصهيونية ترى أن تفكك مكونات الصهيونية الكلاسيكية إلى قومية دينية مقابل قومية علمانية وإلى ليبرالية دينية مقابل ليبرالية علمانية، جاء نتيجة عجز الصهيونية الكلاسيكية عن إيجاد حلول للمشكلات المزمنة المتعلقة بالآخر غير اليهودي، وفي مقدمة ذلك، مشكلة الأراضي الفلسطينية المحتلة وسكانها والأقلية العربية داخل إسرائيل، ومشكلة استيعاب المهاجرين اليهود من الخارج، الذين لا تستهويهم الصهيونية أو المقولات الدينية الصارمة. وهذا ما جاء به المؤرخ أشعيا عريش في تعريفه مصطلح ما بعد الصهيونية «أنه يشير إلى الفرع الأيديولوجي للعولمة الرأسمالية التي تعارض على حدٍ سواء الصهيونية المحافظة السائدة والصهيونية الدينية اليمينية والصهيونية الاشتراكية»(١٠٢).

وكذلك يرى د. غوتفاين من جامعة حيفا أنها «هي في الحقيقة الوجه الأيديولوجي للخصخصة التي تمر بها الدولة ـ أنهم في واقع الأمر يقومون بخصخصة الصهيونية»(١٠٣). حصيلة القول، إن البحث عن تعريف لـ «ما بعد الصهيونية» من زاوية التعريفات الإسرائيلية، ينطوي على تباينات واضحة بين الباحثين الإسرائيليين، تبعاً لاختلاف المواقع السياسية والأيديولوجية والثقافية لكل منهم، لكن نسارع إلى القول إن أحداً لم يحقق قطيعة أيديولوجية مع الفكر والتاريخ الصهيونيين باستثناءات بسيطة.

ويمكن تقديم تعريف لما بعد الصهيونية بأنه «تيار فكري إسرائيلي ظهر نتيجة الأزمة الفكرية المستمرة في الصهيونية منذ نشأة الدولة اليهودية حتى الوقت الحاضر، يضم مجموعة من المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين، وبعض الكتّاب في مجالات الفكر والثقافة والفن ضمن إطار اتجاهات تجديدية وانتقادية وانقلابية للصهيونية. وتدور طروحاتها الفكرية حول جعل إسرائيل دولة إسرائيلية طبيعية لكل مواطنيها».

---

(١٠٠) ديفيد ر. أدلر، «ما بعد الصهيونية: بحثاً عن تعريف مساعد،» ترجمة محمد عبد السلام كريم، صامد الاقتصادي، العدد ١١٧ (تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩)، ص ٢٥٧.

(١٠١) Jonathan S. Tobin, «Post-Zionist Headache,» *Jewish Journal* (11 May 2000), <http://www.jewishworldreview.com/cols/tobin1.asp>.

(١٠٢) «Post-Zionism: Requiem for an Intellectual Fad,» <http://www.mideastweb.org/log/archives/00000247.htm>.

(١٠٣) ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٦٠.

ثالثاً: المفاهيم المقاربة لما بعد الصهيونية

إن مفهوم ما بعد الصهيونية يرتبط ويقارن مع الكثير من المفاهيم الفكرية المقاربة، التي تغدو مسألة توضيح أي علاقة بينهما، في غاية الأهمية، من أجل إزالة التشابك والالتباس بين هذه المفاهيم وتمييزها على وجه الدقة العلمية. وهذه المفاهيم هي:

١ ـ المؤرخون الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديون في إسرائيل

إن مصطلح المؤرخين الجدد هو مصطلح شكلي أثار لغطاً بين المؤرخين الجدد والقدامى. وهناك كتّاب إسرائيليون، ومنهم ليوئاف غلبر، تعاملوا مع أربعة أجيال من كتابة تاريخ الصهيونية[١٠٤]:

الجيل الأول، من مؤرخي الصهيونية في سنوات العشرينيات والثلاثينيات. من صفاتهم، أنهم لم يكونوا مؤرخين محترفين، وإنما صهيونيين، وأصبحوا مؤرخين بحكم الظروف التاريخية. كانت كتاباتهم للنقاش، وأعدّت من أجل إعطاء الشرعية للفكرة الصهيونية، وتم توجيهها بوجه أساسي إلى معارضي الصهيونية في صفوف اليهود أنفسهم.

أما الجيل الثاني الذي عمل في السنوات العشر الأولى من قيام الدولة، فاهتم مركزياً بتاريخ المستوطنات وليس بالتاريخ الصهيوني، الأمر الذي أدّى إلى عدم تعليم، أو بحث تاريخ الصهيونية في الجامعة.

لكنّ الجيل الثالث الذي بدأ العمل في الستينيات، كان عملياً الجيل الأول الذي تعامل بالكتابة الأكاديمية والبحث والنقد للحركة الصهيونية من خلال دمج أبحاثه بوجهات نظر إضافية في التاريخ، ومن خلال استخدام وسائل بحث جديدة في مجالَي العلوم الاجتماعية والسياسية.

أما الجيل الرابع الذي بدأ يعمل في السنوات الأخيرة، فهو الجيل الذي حصل على اسم المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين. حوّل هذا الجيل النقاش والبحث من الحديث عن إنجازات الحركة الصهيونية، إلى الحديث عن ثمن هذه الإنجازات وعن إخفاقات الحركة، وخصوصاً في مجال علاقاتها مع العالم العربي، وفي موقفها من الكارثة (الهولوكوست) واستيعاب أعداد الهجرة من البلاد العربية وعن علاقاتها مع الأقليات والمجموعات الأخرى المهمشة اجتماعياً.

إن صفة الجدد قد استعيرت من عبارة التاريخ الجديد في أوروبا والوطن العربي، أي التاريخ الذي يعتمد في التأليف، على مناهج مشتركة لميادين معرفية مشتركة ومتعددة، الهدف منها الإحاطة بالإطار الاجتماعي العام. أما المؤرخون الجدد في إسرائيل، فقد عالجوا المواضيع التاريخية على أنها مواضيع سياسية تخص نخباً سياسية، من دون تبني مناهج التاريخ الجديد المعمول بها في

(١٠٤) Yoav Gelber, «The History of Zionist Historiography from Apologetics to Denial,» <https://www.press.umich.edu/pdf/9780472115419-ch3.pdf>.

أوروبا والوطن العربي. لذلك، فإن ما قاموا به، جاء وكأنه عملية تصحيحية لقراءة التاريخ وفق المنهج الكلاسيكي، من دون أية اضافات على إبيستمولوجيا التاريخ(١٠٥).

بالنسبة إلى ولادة مصطلح المؤرخين الجدد في إسرائيل ونشأته، فهناك من يرى أن المصطلح ليس جديداً؛ إذ نجد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كتابات ومؤلفات صادرة عمّا كان يسمى في حينه حركة المؤرخين الجدد(١٠٦). إلا أن الاتجاه الأغلب في ولادة مصطلح المؤرخين الجدد في إسرائيل ونشأته، هو النصف الثاني من الثمانينيات من القرن الماضي بعد أن أصبحت الآلاف من الوثائق متاحة للباحثين، التي أظهرت أن التعبئة الأيديولوجية قبل ولادة إسرائيل وبعدها، تركزت على إعادة تأويل الماضي تأويلاً غائباً بجعله في خدمة القضية الصهيونية. ومن جانبهم، ذهب علماء الاجتماع الانتقاديون إلى أن النزعة العسكرية هي المحور الذي تنظم إسرائيل من خلاله حياتها وعملها وتحدد حدودها وهويتها وترسم قوانين تعبئتها(١٠٧).

هذا ما يذهب إليه المؤرخ بني موريس بقوله: «إنه على مدار أربعين عاماً كان المجتمع الإسرائيلي متناغماً ورقيق المشاعر. إذ صبّ المؤرخون جلّ اهتمامهم على الترويج لاستراتيجية تكوين الدولة وتثبيتها، ولكن في عقد الثمانينيات بدأنا نكتب بانفتاح أكبر وطابع تقديري كان يلقى استحساناً من صفوة رجال الفكر والثقافة والسياسة»(١٠٨).

إن مصطلح المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين سابق زمانياً على تيار ما بعد الصهيونية، بل يمكن القول إن نتاجهم وبروز النقد ما بعد الحداثي أسهم في استيقاظ الوعي الذاتي للبحث عن أسطورة ولادة إسرائيل، ولم يكن له تأثير في الحياة الثقافية والإعلامية الإسرائيلية إلا بعد تقديم الطروحات الفكرية حول حرب عام ١٩٤٨ وتوجيه النقد إليها. وهم كانوا أهم عناصر ولادة ما بعد الصهيونية ومكونها الأساس، مع فتح الأرشيفات الخاصة بالسنوات الأولى من قيام «دولة إسرائيل» وذلك تطبيقاً للقانون الإسرائيلي الصادر عام ١٩٥٥ والذي ينص على إغلاق هذه الأرشيفات أمام عامة الناس مدة ثلاثين عاماً فقط.

وقد عرّف المسيري المؤرخين الجدد بأنهم «مجموعة المؤرخين الإسرائيليين الذين أخذوا في الظهور منذ الثمانينيات وبدأوا في مراجعة الرواية الأكاديمية الإسرائيلية للنزاع العربي ـ الصهيوني وبخاصة حرب ١٩٤٨ التي جرى صوغها ضمن إطار أيديولوجي صهيوني يعيد ترتيب الوقائع واستبعاد ما لا يروق للصهاينة»(١٠٩). وعرّف لورنس سلبرستين مصطلح علماء الاجتماع الانتقاديين

---

(١٠٥) حداد، أرض لا تهدأ... الرهانات الجيوبوليتكية الرئيسة في المشرق العربي، ص ٩٦.

(١٠٦) ومن هؤلاء نذكر ماير وله كتابين أساطير موسى واللاويين واليهود والقبائل المنسية، وسلين وله كتاب موسى وأهميته في تاريخ الدين الإسرائيلي ـ اليهودي، لكن هذه الحركة كانت تهتم بالدراسات الأركيولوجية.

(١٠٧) كريم محمد حمزة، الكيان الصهيوني التعددية وآليات الضبط (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١)، ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

(١٠٨) نور الدين عليان، «المؤرخون الإسرائيليون الجدد وكتابة النكبة بين الالتزام الصهيوني والبحث عن الذات،» صامد الاقتصادي، العدد ١١٤ (تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨)، ص ١٣٢.

(١٠٩) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٣٢٥.

بأنه «مفهوم يشير إلى مجموعة من العلماء التي انتقدت وتحدّت الرواية الصهيونية والتي أخذت كأمر مسلّم به، ويتضمن كذلك هجوماً على القيم والأفكار التي شرعتها تلك الروايات الصهيونية، كما أن المصطلح ينتقد ثقافة الأمة والمجتمع الإسرائيلي ويتحدّى كل قيمها وطبيعة أشكال التفاعل الاجتماعي»(١١٠).

إن الصلة بين المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين، ومصطلح ما بعد الصهيونية هي أن الثاني أوسع نطاقاً من الأول إلا أنه لا يمكن فهم أيهما من دون فهم التعبير الآخر المتصل به(١١١). ويربط أفرايم كارش، أستاذ الدراسات المتوسطية في جامعة لندن، بين تطور أفكار المؤرخين الجدد وتيار ما بعد الصهيونية، والمراجعات النظرية والفكرية المنسوبة إليه، والتي تدور في مجملها حول ضرورة انتقال إسرائيل إلى مرحلة النضج بعد الانتهاء من مرحلة التأسيس، ونبذ الكثير من مكونات الأفكار الصهيونية التقليدية، مثل تفرد القومية اليهودية ونقاء الشعب اليهودي، وسياسات التوسع القائمة على مبدأ الأرض وليس الدولة، واعتماد الدين معياراً للانتساب إلى الدولة وليس المواطنة العلمانية(١١٢). فالمؤرخون الجدد والاجتماعيون الانتقاديون كما يصفون أنفسهم، سعت أبحاثهم إلى تحدي الاتجاه السائد في الرؤية التاريخية للصهيونية، كعقيدة استندت إلى شرعية أخلاقية(١١٣).

إن نظرية التاريخ الجديد التي يتبناها المؤرخون الجدد، إضافةً إلى فريق من علماء الاجتماع الانتقاديين وعدد من العاملين في الصحافة والسينما، ترمي إلى انتقاد الكثير من الأساطير، وتكشف الكثير من الحقائق والمسلّمات حول نشأة الصهيونية وقيام «دولة إسرائيل»(١١٤).

٢ ـ ما بعد اليهودية

احتل تيار ما بعد اليهودية (Post-Judaism) مكانة في المحاضرات والشعر منذ نهاية عام ١٩٧٠، ولكن تحديداً خلال غزو لبنان عام ١٩٨٢ أصبحت أعمال الكتّاب الإسرائيليين أكثر نقداً في تعاملها مع مسألة الاقليات كالعرب واليهود السفارد، حيث ظهرت ما بعد اليهودية أو الرفض لهوية يهودية واحدة في الصلات الدينية بموازاة تيار ما بعد الصهيونية في المجال السياسي، لتعميق أزمة هوية المجتمع وصراعه الثقافي.

يميّز تيار ما بعد اليهودية، النخبة الإسرائيلية التي توصف بأنها خارج إحساسها القلق مع ذاتها؛ هذه النخبة التي تحاول تبديل اليهودي ـ الوطني برجل عالمي، إنها ترغب أن تبدل الخصوصية

---

(١١٠) Silberstein, «Post-Zionism, the New Historians, and Recent Critiques of Zionist Discourse».

(١١١) محسن خضر، «المؤرخون الجدد في إسرائيل،» الوطن (آب/أغسطس ٢٠٠١)، <http://www.alwatan.com/graphics/2001/Aug/4.8/heads/ot5.htm>.

(١١٢) أفرايم كارش، «فبركة التاريخ الإسرائيلي.. المؤرخون الجدد،» الجزيرة.نت، ٢٠٠٤/١٠/٣، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/39CF63F8-9A07-4BB2-99FB-C103D689B95E.htm>.

(١١٣) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(١١٤) مجدي حماد، نحو استراتيجية وخطة عمل الصراع العربي ـ الصهيوني (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٧٧.

التي تمتع بها اليهودي (كرجل غير عصري ضيق الأفق ومظلم) برجل غربي عالمي يشبه العقلاني (المتنور الأوروبي) وينظر هذا المتنور إلى دولة اليهود بوصفها ظاهرة قديمة جداً ومكروهة وتخريبية. ويعلن الإسرائيليون الذين ينتمون إلى التيار عن احساسهم بالاشمئزاز تجاه هويتهم ويطمحون إلى استيعاب المزيد من العقلانية، وعن مشاعر معقدة من الرفض والإنكار تجاه من يتمسك بخلفيته اليهودية(١١٥).

ويرى تشارلز س. ليبمان أن الصهاينة في عصر ما بعد الصهيونية راضون بالتنازل عن اليهودية للمتدينين، لأن هذا يسهّل تجريد «دولة إسرائيل» من الصبغة اليهودية. وإذا كانت اليهودية ديناً أساساً كما يقترح أستاذ علم الاجتماع باروخ كيمرلينغ، وإذا لم يكن من الممكن التفرقة بين الدين المدني والدين التقليدي، كما في مسرحية فليشر الشعبية المعادية للدين، فإن فصل الدين عن الدولة يعني فصل اليهودية عن الدولة، ولكن عندما تكون هذه العبارة شعاراً فهي تحصل على تأييد الكثير من الإسرائيليين. وطبقاً للدراسة الشاملة التي أجراها معهد لويس غوتمان في عام ١٩٩٣ أيدّ ٥٤ بالمئة من اليهود الإسرائيليين فصل الدين من الدولة(١١٦).

إن وجهة نظر ما بعد الصهيونية للصهيونية واليهودية، هي أنهما غير شرعيتين، ويجب أن تحجبا. لذا يعتقد يورام حازوني أن شكل ما بعد الصهيونية هو ما بعد اليهودية، لأن اليهودية تعلّم الإنسانية العالمية والتعبير السياسي(١١٧). وإن ما بعد الصهيونية يعزلون يهود الشتات عزلاً كبيراً ويدعون إلى الإسرائيلية على اليهودية، لتصبح اليهودية هامشية وتبدو ضعيفة لمنع الإسرائيليين من القول إن الدولة اليهودية يجب أن تلغى من أجل دولة لكل مواطنيها. لذلك، نجد آثار الكراهية من قبل دعاة ما بعد الصهيونية لليهودية(١١٨).

إن تيار ما بعد الصهيونية وما بعد اليهودية، يسيران جنباً إلى جنب: إنهما وجهان لعملة واحدة، أولهما الاعتداء السياسي والأيديولوجي على القومية اليهودية. أما الثاني، فهو الهجوم الثقافي ضد الديانة اليهودية. ويأخذ الهجوم على اليهودية في إسرائيل عدة تعابير بارزة منها العداوة العلمانية التي يفصح عنها تيار ما بعد اليهودية تجاه المتدينين اليهود، وعمق اغتيال رئيس الوزراء الأسبق رابين من قبل أحد اليهود اليمينيين المتطرفين، هذه المشاعر العدائية، كما أن الخصوم المعارضين لعملية التسوية هم من المستوطنين المتدينين في الضفة الغربية الأمر الذي عمّق رفض اليهودية.

---

(١١٥) Wurmser, Ibid.

(١١٦) تشارلز س. ليبمان، «اليهودية العلمانية وما تنطوي عليه من إمكانيات،» <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=26661>.

(١١٧) Yoram Hazony, «The Jewish State: The Struggle for Israel's Soul,» reviewed by Meyrav Wurmser, *Middle East Quarterly*, vol. 7, no. 2 (June 2000), <http://www.meforum.org/64/the-jewish-state-the-struggle-for-israels-sou>.

(١١٨) «New Publication Examines Post Zionism: The Challenge to Israel,» American Jewish Committee (28 May 1997), <http://www.charitywire.com/charity11/00307.html>.

ويبدأت نظرة ما بعد اليهودية، من شعور بالضعف تجاه الهجوم الديني المتزايد على إسرائيل العلمانية(119).

ويناصر الكتاب الجديد الذي نشر في إسرائيل، وأثار جدلاً واسعاً والموسوم بـ حمار المسيح مواقف ما بعد اليهودية. وطبقاً للمؤلف سفى رخلافسكي، ينظر المعسكر الديني ـ القومي في إسرائيل إلى الأغلبية العلمانية كـ «حمار» يتولى بناء الدولة لحين تمكّن المتدينين من أخذ مكانهم في إسرائيل والتحضير لمجيء المسيح المنتظر(120). فالعلمانيون هم حمار المسيح، وكلمة (حمار) مأخوذه من مادة خام، أي هم الحمار الذي يمتطيه المسيح الديني الروحاني. إذ إنّ للحمار دوراً مركزياً في التقاليد اليهودية، ودور هذا الحمار هو أن يقيم الدولة، ثم يأتي المتدينون للسيطرة عليها وإقامة الدولة الروحانية المسيحانية والإعمال بغاياتها. إنّ امتطاء المسيح الحمارَ يدلّ وفق التقاليد الرمزية على إخضاع ما يمثله من قوى؛ فهو الدابة النجسة التي تمثل الشَر وعملاق إبليس. وتقول التقاليد إن المسيح المنتظر يأتي ممتطياً هذا الحمار، أي تلك المادة الخام وقوى الشر بعد أن تكون قد أُخضعت. وهكذا، فالصهيونية هي الحمار العلماني الآثم، ولكن الذي ينبغي عليه أيضاً، بآثامه وذنوبه، أن يقيم الدولة التي هي بداية الخلاص، وهذا هو دورها الروحاني المسيحياني الذي تؤدّيه حتى من دون قصد منها(121). أي الامتطاء الديني للمشروع العلماني النجس، لكنه ذو دور؛ فالصهيونيون العلمانيون والذين هم مجرمو إسرائيل لا يقومون بهذا الدور فقط، بل إنّ جزءاً منهم يصلح حاله، وبخاصة من أولئك الذين أخذتهم حركة التنوير، فيبتعدون عن الذوبان في مجتمعاتهم، ويقتربون من الشعب ومن صالحيه، في الوقت الذي يكونون فيه يخدمون الشعب بإقامة الدولة. صحيح أن الصهيونيين العلمانيين خارجون على الدين إلا أن أفعالهم تصب في خدمته من دون رغبة منهم(122).

٣ ـ ما بعد الحداثة

إذا ما أردنا الوقوف على تعريف لما بعد الحداثة (Post-modernism)، نجده مصطلحاً عصياً على التعريف والتحديد، لأنه ذاته يرتكز في تصوراته على أسس تقدّم نفسها بأنها رافضة التحديد، ومن جهة أخرى غموض المفهوم ذاته في أذهان أصحابه، وهو ما أعطاه صفة المرونة. ومع هذا نقدم تعريفاً للمصطلح بأنه «التشكيك بالسرديات الكبرى»(123).

---

(١١٩) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(١٢٠) المصدر نفسه.

(١٢١) سفى رخلافسكي، حمار المسيح الأصولية اليهودية: الحاضر والجذور، ترجمة إسماعيل دبج، ط ٢ (دمشق: دار كنعان، ٢٠٠٥)، ص ٢١.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(١٢٣) السرديات الكبرى يراد بها حقائق كونية يفترض أنها مطلقة وقصوى، تستخدم لشرعنة مختلف المشروعات السياسية أو العلمية مثل الماركسية. انظر: صبحي حديدي، «ما بعد الحداثة: ماذا في الما بعد من قبل ومن بعد؟،» مجلة الكرمل، العدد ٥١ (ربيع ١٩٩٧)، ص ٥٧.

وتناقش ما بعد الحداثة المواضيع المتعددة الآتية(١٢٤):

١ ـ التشكيك وتحليل تأثيرات الآراء العالمية لنقاش فوق الحداثة.

٢ ـ استبداله بحديث محلي يقبل غياب المركز والحقيقة النهائية.

٣ ـ أخيراً، فإنّ ما بعد الحداثة تريد تحطيم الأسس والحدود التي يقبل بها أنصار الحداثة، مثل فكرة الازدواجية بين الدولة والمجتمع، وبين اليهود والعرب.

بدأ تيار ما بعد الحداثة الأمريكي اختراق إسرائيل بعد حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧ وأحدث تأثيراً قوياً(١٢٥). إذ شهد التحول بين الحداثة إلى ما بعد الحداثة التركيز حول مجال الثقافة، فأصبحت منتجاً أو سلعة تم دمجها كلياً في دينامية السوق. هذه العملية حطمت الولاءات القديمة وخلقت انواعاً جديدة من الناس قادرين على العمل والوجود في العالم الاقتصادي والاجتماعي الجديد. وفي الوقت نفسه، تَمثل موقف ما بعد الحداثة في تحرر السياسة والاقتصاد وأهدافهما. وهذا التحول، إضافة إلى العولمة الاقتصادية أو الثقافية، شكل التحدي الحقيقي لمركزية الدولة في تشكيل هويتها الإسرائيلية اليهودية (خصوصاً مبررات مشروعها الصهيوني، وتحرير يهود العالم، والمنافع المصاحبة لجلب السكان الأصليين إلى فلسطين). وهكذا فإن التحولات العميقة أسهمت في بروز تيار ما بعد الصهيونية(١٢٦).

إن تغلغل مفاهيم ما بعد الحداثة الأمريكية في إسرائيل، جعل من ظاهرة ما بعد الصهيونية نوعاً من السلوك الاجتماعي والسياسة الاجتماعية ـ الاقتصادية. فقد عدّ عدد قليل من الإسرائيليين ذلك بأنه تخلٍ عن الصهيونية، بل إن معظمهم يفترض أن مكاسب الفرد الاقتصادية والاجتماعية ستكون في خدمة تقدّم الدولة ورفاهها، وتساعدها في حل مشكلاتها (كاستيعاب المهاجرين واندماجهم). وستكون الدولة أقوى. لهذا، يرى بني موريس أن إسرائيل خلال التسعينيات دخلت حقبة ما بعد الأيديولوجية أي ما بعد الصهيونية، بعد أن أصبحت المصالح والقيم الخاصة والفردية فيها، تطغى على قيم الجماعة بكاملها(١٢٧).

إن ما بعد الحداثة لا تعني إنهاء الحداثة، بل دعوة لإدخال تعديلات واسعة النطاق على الحداثة من خلال صياغة تشخيص مغاير للتطورات التي أدخلتها الحداثة بما يشمل الانتقادات الجذرية لها، وأيضاً مصطلح ما بعد الصهيونية تعد بالمثل بحثاً عن مجتمع أفضل داخل إسرائيل(١٢٨).

---

(١٢٤) Mark Levine, «Is Post-Zionism Post Modern?,» <http://www.or-zse.hu/kutat/tanulmanyok/Post-Zionism.htm>.

(١٢٥) Schweid, «The Goals of Zionism Today».

(١٢٦) Levine, Ibid.

(١٢٧) نادية عبد القادر المختار، «ما بعد الصهيونية: الطروحات، الأهداف والمستقبل،» ورقة قدمت إلى: مستقبل الحركة الصهيونية والمشروع الحضاري العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية السياسية التي نظّمها بيت الحكمة في بغداد ١٢ ـ ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩، ص ٧٥٥.

(١٢٨) هنا هرتزوج، «خطاب ما بعد الصهيونية بأصوات بديلة: منظور نسوي،» في: نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

وفي الحقيقة، فإن هناك اتجاهين في مسألة المقاربة والاختلاف بين ما بعد الحداثة، وما بعد الصهيونية:

يرى الاتجاه الأول، أن المقاربة بين المفهومين ليست صحيحة البتة، ذلك لأن الخطاب الفلسفي الغربي ونتاجه ما بعد الحداثة، هو خطاب يتناقض مع الحداثة وما قبلها، بل هو ثورة عليها ودعوة إلى التمرد على منظومات معرفية ـ ثقافية وفلتة منهجية تشكّك بكل القيم والمناهج السائدة، في حين أن الخطاب الفكري لما بعد الصهيونية، لم تتضح ماهيته ولم تتبلور بعد أنساقه المعرفية والثقافية بشكل واضح بحيث يغدو صحيحاً القول إن ما بعد الصهيونية هي دعوة لتجاوز الصهيونية انطلاقاً من مواقع فكرية أيديولوجية تناقض الفكر الأيديولوجي الصهيوني[١٢٩]. ومن هنا، تعتقد المؤرخة الإسرائيلية أنيتا شابيرا أن نظرة ما بعد الحداثة حول التاريخ هي مجرد قصة أو رواية اخترعها المؤرخون الجدد لتحقيق حاجاتهم الخاصة[١٣٠].

أما الاتجاه الثاني، فيؤكد التقارب والتلاقي ما بين المصطلحين؛ إذ يربط د. أيلان بين ما بعد الصهيونية، وما بعد الحداثة. أما شلومو شارين، فيرى أن ما بعد الصهيونية تنحدر من اتجاه ما بعد الحداثة كفكر اجتماعي له اتجاه نقدي. وتعتقد وجهة النظر هذه، أن المؤرخين خلقوا شعوراً يكشف الأحداث السابقة واللاحقة، وأن الاتصال بين الأفكار والأحداث في أوقات وأماكن مختلفة نتج منه التفسير التجريبي. إن هذا التفسير يسمح بالقول إن دعاة ما بعد الصهيونية، فككوا العقيدة الصهيونية عملياً في فهمهم ونقدهم التاريخ الجديد[١٣١].

ويرى د. ميراف يومسر أن ما بعد الصهيونية وأصحابها، استعدوا لضرورة التعاطي مع تيار ما بعد الحداثة، بمعنى أنهم يؤيدون المدرسة التي ترى نسبية الأشياء، وتالياً، فإنهم سعوا إلى إعادة البناء وتجاوز الواقع المعاصر وقيمه، ولكن من دون تقديم بدائل فكرية وعملية. ويدور خطابهم المعلن حول تحطيم الفكرة الصهيونية المتعلقة بنشوء الدولة. أما نواياهم، فهي سلبية بالكامل لا تهدف إلى تدعيم الصهيونية وإنما تسعى إلى تحطيمها[١٣٢]. في أغلب الأحيان، إن ما بعد الصهيونية يدافعون عن الفرد ضد المجتمع والأيديولوجية، ولذا ما بعد الصهيونية تقارن بـ ما بعد الحداثة، ونهاية عصر الأيديولوجية[١٣٣].

إن مؤيدي ما بعد الحداثة يعزون اتجاه العالم اليوم، عالمياً إلى عصر التنوير. أما بالنسبة إلى ما بعد الصهيونية، فإن اتجاههم السلبي للصهيونية لا يمكن ان نعرفه إلا من خلال معرفة مكانة الصهيونية في المجتمع الإسرائيلي. إن مهمة ما بعد الحداثة وما بعد الصهيونية، هو معرفة الرواية

(١٢٩) عبد الغني الزبيدي، «الاتجاهات العالمية ومرحلة ما بعد الصهيونية،» صحيفة ٢٦ سبتمبر، ٢٠٠٤/٤/١، <http://www.26sep.net/newsweekprint.php?lng=arabic&sid=9107>.

(١٣٠) Levine, «Is Post-Zionism Post Modern?».

(١٣١) Shlomo Sharan, «Zionism, the Post-Zionists and Myth: A Critique,» Ariel Center for Policy Research, ACPR Policy Paper no. 134, <http://www.acpr.org.il/pp/pp134-sharan-e.pdf>.

(١٣٢) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(١٣٣) Silberstein, «Post-Zionism, the New Historians, and Recent Critiques of Zionist Discourse».

التي استثنيت سابقاً، حيث إن بناء الأمة الحديثة وتقاليدها الثقافية ترجمت من قبل المؤرخين الجدد إلى مشاريع، تحدّت القصة القومية اليهودية الحديثة، وحاولت تكوين ذاكرة متنوعة للشعب اليهودي ضمن الدولة الحديثة[١٣٤].

الحقيقة، أن التوترات والتناقضات ضمن الحداثة، أدت إلى ما بعد الحداثة، واستوجبت بدء الحديث الما بعد صهيوني. حيث يمكن القول إن طروحات ما بعد الحداثة، اقتربت وتمازجت مع طروحات ما بعد الصهيونية وهي:

أ ـ الحقيقة نسبية.

ب ـ لا حيادية للتاريخ.

ج ـ صحة جميع الأديان.

د ـ رفض السرديات الكبرى لإحلال القصص أو السرديات الصغرى.

هـ ـ التعددية الاجتماعية والثقافية.

و ـ التسوية السلمية للنزاعات (السلام).

٤ ـ حركة السلام الآن

ظهرت حركة السلام الآن (Movement of Peace Now) عام ١٩٧٧ نتيجة عاملين اثنين هما: تسلم اليمين الإسرائيلي سدة الحكم للمرة الأولى إثر الانتخابات التي جرت آنذاك[١٣٥]، وزيارة الرئيس المصري أنور السادات إسرائيل، بعد ذلك[١٣٦].

وهناك ثلاثة ملامح أساسية لحركة السلام الآن تحدد مواقفها وسلوكها هي[١٣٧]:

أ ـ أنها حركة صهيونية أطلق أعضاؤها على أنفسهم اسم «الصهيونيين العقلاء» الذين يجعلون من الولاء للدولة موضع الاهتمام الرئيس، والذين يرفضون في الوقت نفسه الصورة التي يقدمها الجناح اليميني للصهيونية.

ب ـ أنها ليست حركة مسالمة تنبذ العنف لأسباب دينية أو سواها، وأن أعضاءها على استعداد دوماً للقتال دفاعاً عن أمن إسرائيل.

ج ـ أنها ليست حركة مناهضة للمؤسسة الحاكمة، كحركات السلام التي ظهرت في الغرب، بل هي جزء من النسيج الاجتماعي والسياسي الإسرائيلي.

---

(١٣٤) Levine, «Is Post-Zionism Post Modern?».

(١٣٥) خلال الانتخابات الإسرائيلية التي جرت عام ١٩٧٧ أخلى حزب العمل موقعه لمصلحة تكتل الليكود بزعامة مناحيم بيغن وانتقل إلى المعارضة لأول مرة في تاريخ إسرائيل. نقلاً عن: محمود خالد، معسكر اليسار الإسرائيلي، سلسلة دراسات صامد الاقتصادي؛ ٢٧ (بيروت: مؤسسة الكرمل الثقافية، ١٩٨٦)، ص ١٨.

(١٣٦) إيمان حمدي، «حقيقة قوى السلام في إسرائيل،» صامد الاقتصادي، العدد ١٢٢ (تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠)، ص ٢٧٤.

(١٣٧) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٧٣.

ترى الحركة أنه من أجل تحقيق السلام، ينبغي على إسرائيل أن تتخلى عن مبدأ «أرض إسرائيل» الكاملة، وضرورة أن تعترف إسرائيل بحق الوجود القومي الفلسطيني، ولا تريد الالتزام بتأييد حل يؤدي إلى إقامة دولة فلسطينية، كما أنها لا تدعو إلى العودة إلى حدود حزيران ١٩٦٧[١٣٨]. إذ عبّر رئيس الحركة تسيلي ريشيف عن موقف مماثل إذ قال: «إن الطريق الوحيد الآن هو التوصل إلى تسوية مرحلية لا إلى تسوية شاملة، أي الاتفاق على ما يمكن الاتفاق عليه». وقد عبر عميرام غولدبرغ، أحد زعماء الحركة أيضاً، عن تأييده تقليص المستعمرات في مقابل وقف العنف الفلسطيني بنسبة أكبر من تلك التي طرحت في مفاوضات كامب ديفيد وطابا، مع مقايضة هذا الموقف بتنازل الفلسطينيين عن حق العودة[١٣٩].

وبعد اندلاع الانتفاضة الأولى عام ١٩٨٧ واعتراف منظمة التحرير الفلسطينية بإسرائيل، تبنّت الحركة حل قيام دولتين، وهاجمت لجوء إسرائيل من دون مبرر إلى استخدام القوة داخل الأراضي المحتلة. وأعلنت أن الانتفاضة تشكل نضالاً وطنياً[١٤٠]. وفي عام ١٩٩٩ دعت الحكومة الإسرائيلية إلى الاعتراف المبدئي بحق عودة اللاجئين الفلسطينيين.

وينتقد د. أيلان بابيه تسمية اليسار الصهيوني، إذ يرى أن مواقف هذا التيار طوال أعوام كثيرة، خففت من حدة النقد الخارجي الموجهة إلى إسرائيل وسياساتها، وفي الأساس ساهمت في إحلال السكون لدى أعضائه تجاه الأمور الخاطئة في أحداث الماضي وفي الأفعال الحالية لـ «دولة إسرائيل»، وأن مواقف هذا التيار هي إلى حد كبير الموضوع الرئيس للطروحات الانتقادية لما بعد الصهيونية، وهذا ليس كراهية مجانية له، وإنما حوار بين أولئك الذين وجدوا أنفسهم في الماضي، وسيجدون أنفسهم في المستقبل، شركاء في النضالات التكتيكية من أجل السلام والعدالة الاجتماعية في «دولة إسرائيل»، ولكن أيضاً مختلفين في شأن الرؤية السياسية والاجتماعية للمستقبل الإسرائيلي[١٤١].

إن تيار ما بعد الصهيونية يتجه إلى الانتقاص من التيارات اليسارية الصهيونية، مثل حركة السلام الآن، ومن خلال الكشف عن تصوراتهم، فإن أصحاب تيار ما بعد الصهيونية هم الأكثر راديكالية، إذ إنهم يعتقدون أن المشكلة تتعلق بالوجود الإسرائيلي المطلق، وأن الصهيونية حركة كولونيالية عنصرية، كونها استولت على أرض الآخرين بالقوة، وظلت تمارس القمع ضدهم[١٤٢].

---

(١٣٨) خالد، معسكر اليسار الإسرائيلي، ص ١١٥.

(١٣٩) سمير صراص، «تحولات جارية في معسكر السلام الإسرائيلي،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ١٣، العدد ٤٩ (شتاء ٢٠٠٢)، ص ٨٠.

(١٤٠) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٧٥.

(١٤١) هآرتس، ١٩٩٧/٦/١٦، وإيلان بابيه، «الأكاديمي هو أيضاً سياسي،» ترجمة مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١٠٧.

(١٤٢) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

٥ ـ الصهيونية الجديدة

الصهيونية الجديدة (Neo-Zionism) مصطلح ظهر بعد عام ١٩٦٧ وله معنيان مختلفان[١٤٣]:

يستخدم المصطلح للإشارة إلى التيارات التوسعية المتشددة داخل إسرائيل التي تطالب بالاحتفاظ بكل الأراضي التي تم ضمها بعد عام ١٩٦٧.

يطلق المصطلح أيضاً على صهاينة الولايات المتحدة الذين يؤيدون إسرائيل ويقبلون برنامج القدس، ولكنهم مع هذا يرفضون الانضمام إلى المنظمة الصهيونية.

وقد بزغت الصهيونية الجديدة في السبعينيات من القرن الماضي وتشكلت أساساً من المستوطنين اليهود في الأراضي المحتلة، وكثير من مؤيديهم مما يسمى المعسكر القومي على امتداد البلاد، ويعبر عنها مجموعة من أحزاب اليمين المتطرف مثل الجناح النافذ في الحزب القومي الديني (المفدال) والليكود[١٤٤]. وتعد الصهيونية الجديدة تفسيراً متطرفاً للصهيونية وتمثل التحالف بين الحاخامات الأرثوذكس والمستوطنين القوميين المتطرفين[١٤٥]. ويعتقد يوري رام، أن كُلاً من الصهيونية الجديدة وما بعد الصهيونية يتعايشان معاً في إطار جنيني في ظل الصهيونية الكلاسيكية، ويبدو الجديد في أن فاعلية أحدهما سوف تكون على حساب الآخر[١٤٦].

وهناك أربع عمليات تتضافر لتكون سمات خيار الصهيونية الجديدة وهي[١٤٧]:

١ ـ تحميس الجماعات الدينية القومية (الموجودة في المستوطنات وشبكة مراكز (اليشيفا) التي أسستها الدولة).

٢ ـ صهينة ـ أو إضفاء صبغة الشعب على اليهود المتشددين الذين كانوا معادين للصهيونية.

٣ ـ العزل الإثني لشرائح الميزراحيم[١٤٨] المحبوسة ضمن الهوامش الجغرافية والاجتماعية للمجتمع.

٤ ـ اندماج إسرائيل السريع في العولمة الرأسمالية، ما يضيف إلى التحالف مركزاً فكرياً جديداً هو (اليمين الجديد). والجماعات التي تبرز من حيز هذه العمليات الأربع تشترك في حمل رؤية واحدة: ثيوقراطية دينية إثنية.

---

(١٤٣) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٣٠٢.

(١٤٤) رام، «من دولة قومية إلى دولة من دون أمة: صراعات الأمة والتاريخ والهوية في إسرائيل اليهودية،» ص ٤٦.

(١٤٥) هشام الدجاني، «تحدي ما بعد الصهيونية: إطلالة على الحركة وأفكارها السجالية،» معابر، <http://www.maaber.org/issue_november05/books_and_readings1.htm>.

(١٤٦) نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ٢٦.

(١٤٧) إيلان بابي، «إسرائيل عند مفترق طرق بين الديمقراطية المدنية وحكم الأحامس،» في: الكيان الصهيوني «بيت العنكبوت»، ترجمة باحث للدراسات (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٣)، ص ٨٨.

(١٤٨) وتعني باللغة العبرية الشرقيين، وهم اليهود الشرقيون الذين يسكنون فلسطين ودولاً مجاورة لها، ويتكلمون اللغة العربية أو الفارسية أو التركية... إلخ.

وقوام الصهيونية الجديدة هو «أرض إسرائيل» أكثر من «دولة إسرائيل»، لهذا تؤكد الطابع اليهودي للدولة في مقابل الطابع الإسرائيلي، وتأخذ بالهوية الإثنية الدينية في مواجهة الهوية المدنية[١٤٩]. ومع توسيع الصهاينة الجدد الادعاء بأنهم القوة المؤهلة والقادرة على توحيد جميع الجهات والتيارات المتنازعة، وكذلك جميع التفسيرات المتضاربة لليهودية كدين وأمة، يقترح أفراد تيار ما بعد الصهيونية التسليم بواقع تعدد الهويات والمجموعات العرقية، الذي يستوجب إقامة دولة مدنية؛ دولة جميع مواطنيها، دولة لا تصطبغ بصبغة مجموعة واحدة على حساب باقي المجموعات. ويقترح أتباع تيار الصهيونية الجديدة ملاذاً يهودياً وقومياً من المفترض فيه أن يمنع التشرذم والتفكك إلى مجموعات فرعية[١٥٠].

ويعرف يوري رام الفرق بين الموقفين في أن ما بعد الصهيونية تتوجه إلى المواطن (فهي تساند المساواة في الحقوق). وهي بهذا المعنى تحبذ دولة لجميع مواطنيها ضمن حدود الخط الأخضر (الحدود التي كانت قائمة قبل حرب ١٩٦٧) وهي كونية وعالمية. أما الصهيونية الجديدة، فهي خصوصية وقبلية ويهودية وقومية إثنية وأصولية، بل وفاشيّة على الطرف[١٥١].

وتبدو نظرة الصهاينة الجدد إلى التاريخ قومية ورومانسية؛ فإسرائيل في حقبة المعبد الثاني تمثل في نظرهم الماضي المجيد الذي يجب أن يعاد، وهم يتطلعون إلى إلغاء تاريخ بضع مئات من السنين لمصلحة ماضٍ بعيد يعود إلى ما قبل الآلاف من السنين. أي أنهم يؤمنون فعلاً بفكرة إعادة بناء المعبد الثاني على أنقاض الحرم الشريف. لذلك، فهم يحضّرون الأشخاص من الكهنة المستقبليين الذي سيهتمون بشؤون هذا المعبد عندما يحين الوقت، والشيء الوحيد الذي يختلف عليه الصهاينة الجدد هو ما إذا كان يجب تحقيق هذا الهدف من طريق تفجير المسجدين المقامين على الجبل، أو انتظار التدخل الإلهي الذي سيسهل السبيل إلى ذلك[١٥٢]. بينما بحث دعاة ما بعد الصهيونية يحاول إظهار أخطاء ومغالطات موضوعية في الدراسات التاريخية الصهيونية، والتي سعت إلى تشويه التاريخ من أجل خدمة أيديولوجيتها[١٥٣].

وعلى الرغم من أن هناك جدلاً محتدماً حول إعادة تعريف الهوية الجماعية في إسرائيل بين الصهيونية الجديدة التي تعتبر أصولية قومية عرقية يهودية، وما بعد الصهيونية التي ترى حقوقاً متساوية ودولة لكل مواطنيها، فإن ما بعد الصهيونية تتراجع اليوم أمام الصهيونية الجديدة[١٥٤]،

---

(١٤٩) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٥٨.

(١٥٠) إيلان بابيه، المجتمع الإسرائيلي بين ما بعد الصهيونية والصهيونية الجديدة، ملف قضايا صهيونية؛ العدد ٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٢)، ص ٥٢.

(١٥١) جلبير الأشقر، العرب والمحرقة النازية حرب المرويات العربية ـ الإسرائيلية، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: المركز القومي للترجمة؛ بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠)، ص ٣٠٧.

(١٥٢) بابي، «إسرائيل عند مفترق طرق بين الديمقراطية المدنية وحكم الأحامس،» ص ٨٩.

(١٥٣) بابيه، المجتمع الإسرائيلي بين ما بعد الصهيونية والصهيونية الجديدة، ص ٤٥.

(١٥٤) Shehori, «Post-Zionism is Dead or in a Deep Freeze».

وأن الانزلاق السياسي العام نحو اليمين منذ سنوات كثيرة يدفع تيار ما بعد الصهيونية إلى مواقع دفاعية لأن الصهيونية الجديدة خلافاً للصهيونية التقليدية أكثر استعداداً لترسيخ الطابع اليهودي للدولة على حساب الحقوق المدنية والتعددية الثقافية والمبادئ الديمقراطية. فالصهاينة الجدد يرغبون بطبيعة الحال، في الصراعات الداخلية للاتجاهات الثلاثة المختلفة داخل معسكر ما بعد الصهيونية؛ إذ يبدي عالم الاجتماع موشيه ليسك من جامعة تل أبيب، اتهامه دعاة تيار ما بعد الصهيونية، بدوغمائية مماثلة لدوغمائية الصهاينة المؤسسين التي رفضوها سابقاً، ويتصور جيل من الطلاب اليمينين الذين يرفضون وجود أفكار ما بعد الصهيونية في الجامعات الإسرائيلية ويقومون بإنهائها(١٥٥). وخلافاً لما بعد الصهيونية، يتمتع الصهاينة الجدد بتمثيل في الحكومة الإسرائيلية التي شكلت بعد انتخابات عام ١٩٩٩ ولهم ستة وزراء زاد عددهم إلى تسعة في عام ٢٠٠١ مع أنهم يتمتعون بقوة أقل في حكومة نتنياهو(١٥٦).

إن أي هجوم عدائي على ما بعد ـ الصهيونية يأتي بوضوح من الجماعات النيو ـ صهاينة؛ فالنيو ـ صهيونية هي بطبيعة الحال عدوة ما بعد الصهيونية(١٥٧). بيد أن دعوة ما بعد الصهيونية، صارت تعبيراً أيديولوجياً لنُخب على مستوى عالمي، في حين أصبحت الصهيونية الجديدة ردّ فعل، خلقته التغيرات التي أملتها السياسات(١٥٨).

والجدول الرقم (١ ـ ١) يبين لنا الأبعاد التحليلية بأوجهها المختلفة، وتأثيراتها في كل من الصهيونية الجديدة، وما بعد الصهيونية:

الجدول الرقم (١ ـ ١)

الأبعاد التحليلية للصهيونية الجديدة وما بعد الصهيونية

أبعاد التحليل	الصهيونية الجديدة	ما بعد الصهيونية
البعد الاجتماعي	اليهود ـ الإثنيون ـ القوميون	المدنيون الإسرائيليون
الهوية	مجتمعون	أفراد
الحيز الموجود	أرض إسرائيل	دولة إسرائيل
الواقع	الماضي البعيد ـ المستقبل البعيد	الحاضر والمستقبل القريب
البعد الثقافي	النخبة	الجامعات
البعد السياسي	غوش إيمونيم	زيف غول

(١٥٥) إيمان حمدي، «انتفاضة الأقصى وأزمة ما بعد الصهيونية،» مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، <http://www.ahram.org.eg/acpss.htm>.

(١٥٦) بابي، «إسرائيل عند مفترق طرق بين الديمقراطية المدنية وحكم الأحامس،» ص ٨٦.

(١٥٧) رام، «من دولة قومية إلى دولة من دون أمة: صراعات الأمة والتاريخ والهوية في إسرائيل اليهودية،» ص ٧٧.

(١٥٨) نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ١٦.

الفصل الثاني

الطروحات الفكرية الداخلية
لما بعد الصهيونية

إن الطروحات الفكرية الداخلية لما بعد الصهيونية، تثير الكثير من التساؤلات داخل الكيان الإسرائيلي وخارجه. ويدور الجدل والنقاش ضمن إطار مسائل مهمة مثل نمط الدولة والمجتمع الإسرائيلي المرغوب فيهما، والهوية الإسرائيلية والمكونات الدينية والصهيونية الداخلة في تكوينها، والموقف من الديمقراطية الليبرالية والقيم الإنسانية العامة والتعارض القائم بينها وبين القيم اليهودية الدينية، والسياسة الإسرائيلية تجاه الأقليات الفلسطينية التي تحيا في فلسطين المحتلة، إضافة إلى قضية الهولوكوست.

تعدّ هذه الطروحات الفكرية الداخلية والخارجية لما بعد الصهيونية ضمن اتجاهات تجديدية وانتقادية وانقلابية للصهيونية: فالاتجاه الأول، هو التجديدي ومؤسس على نجاح الصهيونية وتجربتها. وهذا الاتجاه التجديدي ذو رؤية إيجابية حيال الصهيونية كونها حققت أهدافها وعليها أن تبدأ العمل على تجديد طروحاتها، وتحقيق أهداف جديدة تخدم الدولة اليهودية، وبقاءها كبقية الأمم. حققت الصهيونية أهدافها بإعلان الدولة، والعهد الجديد يشمل تطبيع السياسات الداخلية والخارجية لإسرائيل ومؤسساتها، وتحويل الدولة إلى دول طبيعية لكل مواطنيها.

والثاني، هو الاتجاه الانتقادي الذي يوجه النقد إلى الصهيونية بسبب طروحاتها وممارساتها، ويثير تساؤلات عمّا إذا كانت الصهيونية قد تمكنت بوسائلها من حل مشكلات اليهود في إسرائيل، وفي مقدمها المشكلات الأمنية، ويطالب بإعادة النظر في طروحاتها لضمان أمن يهود إسرائيل ودولتهم.

أمّا الاتجاه الثالث لما بعد الصهيونية، فهو الانقلابي الذي يرى أنه يتحول من ما بعد الصهيونية إلى معادٍ للصهيونية، ويستخدم أي تكتيك من أجل إظهار الصهيونية وإسرائيل، كأنهما غير شرعيتين

منذ البداية، وأنهما غير معنيتين بكشف مظالم الماضي وتصحيحها في الحاضر، وأن الأمر يتعلق بالقيام بهجوم جبهوي على جوهر وجود وطن قومي للشعب اليهودي وحقّه في ذلك.

إن هذه الاتجاهات الفكرية لما بعد الصهيونية لا تنكر شرعية الصهيونية وأهدافها، وإنما تسعى إلى تجديدها وانتقاده طروحاتها، باستثناء الاتجاه الانقلابي الذي يعتبر مضاداً للصهيونية، ولكنه ليس فاعلاً أو مؤثراً في المجتمع الإسرائيلي.

أولاً: الدولة والمجتمع الإسرائيلي

١ ـ الدولة الإسرائيلية

تعد إسرائيل نفسها دولة يهودية، فهي لا تعرف الفصل التام بين الدين والدولة، كما هي الحال في الدول الحديثة التي تعتمد النظم الديمقراطية، ولم يمنعها ذلك من المناداة بحرية المعتقد لجميع الأديان. فالأغلبية العظمى من سكانها على اقتناع بأن إسرائيل دولة يهودية، ولا يمكنها تالياً، أن تتنكر للروابط التقليدية المتوارثة من طريق الدين اليهودي، لأنها بذلك تزعزع المقومات الكامنة وراء كيان الدولة، ومهما تكن قوة الاتجاهات العلمانية السائدة لدى فئة لا يستهان بها من الإسرائيليين. هذا ما نلاحظه في تقديم بن غوريون بعض الملاحظات النهائية عن هدف الثورة اليهودية، والمتمثل بتجميع المنفيين في دولة يهودية اشتراكية[١].

لقد ارتبطت الدعوة إلى جعل إسرائيل مركز الحياة اليهودية في العالم، في البرنامج الصهيوني، بحماية حقوق اليهود في كل مكان، ولا سيّما أن الدولة اليهودية تصر على أنها ليست قاصرة على مواطنيها فحسب، وإنما هي دولة للشعب اليهودي بأسره، داخل حدودها وخارجها. ومما له دلالاته، أن بيان إعلان قيام الدولة عام ١٩٤٨ قد تم من طريق مجلس قومي يتحدث باسم كل اليهود، سواء في فلسطين أو خارجها. وبن غوريون نفسه وصف إسرائيل بأنها «دولة الشعب اليهودي كله»[٢]. وكما قال آرييل شارون أيضاً في مؤتمر صحفي عام ٢٠٠٥ «إن لليهود بلداً صغيراً، هو إسرائيل، ويتعين عليهم أن يفعلوا كل شيء كي تظل هذه الدولة يهودية أيضاً»[٣].

إن الصهيونية تعتبر مسألة بقاء إسرائيل في خطر وعدم استقرار إذا ما أصبحت دولة طبيعية مثل سائر الدول الأخرى. ويتأكد ذلك من خلال قول ناحوم غولدمان «إن إسرائيل لا تستطيع البقاء في ما

---

(١) الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، سلسلة كتب فلسطينية؛ العدد ٢١ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٠)، ص ٤٨٧.

(٢) عبد الوهاب محمد المسيري، الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (القسم الأول)، عالم المعرفة؛ ٦٠، ط ٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٨)، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٣) جوناثان كوك، الدم والدين كشف النقاب عن الدولة اليهودية والديمقراطية، ترجمة محمد زهير السمهوري (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٧)، ص ٢٠٠.

لو أصبحت دولة كالدول الأخرى»[٤]. وإن الدولة التي تسعى الصهيونية إلى تحقيقها لا يمكن أن تكون دولة دينية (ثيوقراطية) إذ كان مؤسسها هرتزل لا يؤمن بالدين اليهودي كأساس للسلوك السياسي. يتضح ذلك من خلال موقفه المناوئ للثيوقراطية بقوله: «لن نسمح بظهور أية نزعات ثيوقراطية لدى سلطتنا الروحية، سوف نبقيهم داخل كنيسهم، بينما يكون تكريم الجيش والحاخامية على ذلك المستوى الرفيع الذي تتطلبه وظائفهم القيّمة وتستحقه، ولكنهم يجب أن لا يتدخلوا في إدارة الدولة»[٥].

ويؤكد بن غوريون أنه عالج المشكلة الدينية في إسرائيل، على أنها مشكلة سياسية في معظمها فهو يقول: «كنت عاقد العزم على أن أجعل من إسرائيل دولة علمانية، تقودها حكومة دينوية، وليس رجال الدين الرسميون. ولقد بذلت جهدي قدر المستطاع لإبعاد الدين عن الحكم والسياسة، فحققنا النجاح في ما يتعلق بالدولة كدولة. إن إسرائيل دولة دينوية، لكننا مع الأسف لم نتمكن من إبعاد الدين كلياً عن السياسة لوجود أحزاب دينية يرجع عهدها إلى زمن المؤتمرات الصهيونية، والى ما قبل قيام الدولة»[٦].

إن الطروحات الصهيونية تعتبر إسرائيل دولة يهودية تضم الشعب اليهودي داخل هذه الدولة وخارجها، عبر التشريعات القانونية المهمة مثل قانون العودة الصهيوني[٧]، الذي كان له دور كبير في قيام الدولة اليهودية. وتبدو الأهمية التي تعلقها إسرائيل على هذا القانون من خلال قول بن غوريون في مقالة له بعنوان «إسرائيل والدياسبورا» وكما يلي: «إن قانون العودة ليس مثل قوانين الهجرة السارية المفعول في البلدان الأخرى، إذ تنص تلك القوانين على الشروط التي تقبل تلك الدول بموجبها بعض طلبات المهاجرين من الخارج، بل إن قانون العودة هو قانون الديمومة التاريخية واستمرار الصلة القائمة بين شعب وأرض إسرائيل، وكما سيعود إليه الفضل في بقائها ونموها وتحقيق رسالتها في الخلاص القومي»[٨]. ويقول أيضاً: «إن مصير الدولة يرتبط بمصير يهود العالم والعكس بالعكس... ومن المشكوك فيه أن تستطيع إسرائيل البقاء على قيد الحياة، وألّا ينقرض يهود الدياسبورا بواسطة قتل الرحمة أو الاختناق، دون الأواصر المتبادلة التي تشدّ إسرائيل إلى مجتمعات الدياسبورا»[٩].

---

(٤) نصر شمالي، إفلاس النظرية الصهيونية (بيروت: مطابع الكرمل الحديثة، ١٩٨١)، ص ٢٠٥.

(٥) نديم الجابري، الأصولية اليهودية (بغداد: مؤسسة الفضيلة للدراسات والنشر، ٢٠٠٦)، ص ١٤٧. وللمزيد حول الموضوع، انظر: رشاد عبد الله الشامي، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، عالم المعرفة؛ ١٨٦ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤)، ص ٤٦ وما بعدها.

(٦) أسعد رزوق، الدولة والدين في إسرائيل، سلسلة دراسات فلسطينية؛ ٣٧ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨)، ص ٤٩.

(٧) ينص قانون العودة الصادر عام ١٩٥٠ على «حق كل يهودي في المجيء إلى إسرائيل بصفة مهاجر عائد». للمزيد حول التفاصيل، انظر: أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، سلسلة كتب فلسطينية؛ ١٣ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨)، ص ٥٦٢.

(٨) المصدر نفسه، ص ٥٥٠ ـ ٥٥١.

(٩) أحمد بهاء الدين شعبان، حاخامات وجنرالات: الدين والدولة في إسرائيل (القاهرة: نوارة للترجمة والنشر، ١٩٩٦)، ص ١٢٣.

ويرى أغلبية المؤرخين الصهاينة التقليديين أنّ نشأة دولتهم عام ١٩٤٨ جاءت نتيجة عمل سياسي وقانوني سليم ونتائج مجهود بذل من جانب الجاليات اليهودية خلال مدّة زمنية طويلة، ولا سيّما إبان الانتداب البريطاني على فلسطين. إذ أنشأ المهاجرون اليهود مؤسسات ونقابات اجتماعية مختلفة من خلال عمل تنظيمي دقيق، أرسى أسساً متينة لقيام الدولة اليهودية، فضلاً عن المباحثات السياسية التي رأسها رموز من قيادات اليهودية مع القيادات الدولية المختلفة بهدف الحصول على مساندة واسعة للمشروع الصهيوني، وهو الأمر الذي مهّد الطريق تدريجياً للحصول على شرعية دولية لإقامة دولة يهودية على أرض فلسطين، وأدى إلى صدور قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (قرار التقسيم) الرقم ١٨١ عام ١٩٤٧ الذي دعا إلى تقسيم فلسطين إلى دولتين: إحداهما عربية، والأخرى يهودية. بينما يذهب تيار ما بعد الصهيونية إلى تصورات جديدة تخالف هذه الطروحات الصهيونية من خلال تقديم الأفكار الآتية[١٠]:

١ ـ إنه تم اختراع «أرض إسرائيل» كحيّز إقليمي متغير خاضع لسيطرة الشعب اليهودي الذي اختُرع هو أيضاً كجزء من التركيب الأيديولوجي.

٢ ـ إن «أرض إسرائيل» في كتب التناخ (التوراة)، لم تشمل القدس والخليل وبيت لحم وضواحيها، بل فقط السامرة وبعض المناطق المحاذية لها، أي أراضي مملكة إسرائيل الشمالية.

٣ ـ إن الاستخدام الواحد والوحيد، الذي يعرّف المنطقة التي حول القدس كـ «أرض إسرائيل» هو شاذ، لأن معظم أسفار العهد الجديد، يفضل استخدام «أرض يهودا».

٤ ـ إن أرض الميعاد التناخية كما الأرض المقدسة في التقاليد اليهودية والمسيحية لم تشبه بأي وجه من الأوجه الوطن الصهيوني، ولم ينظر إليها أبداً في الفكر اليهودي الواسع والطويل كخطوط فصل سياسية فقط في بداية القرن العشرين، بعد أن مكثت لأعوام في المطهر البروتستانتي، حولت نهائياً أرض إسرائيل اللاهوتية ولمعت كمصطلح جيو ـ سياسي واضح.

٥ ـ إن الصهيونية حركة قومية مركزية ـ إثنية منذ بداية طريقها سيّجت بإحكام الشعب التاريخي الذي اخترعته في خيالها، ورفضت أي دخول مدني اختياري إلى القومية التي شرعت بنسج خيوطها في برنامجها. كذلك اعتبرت الصهيونية الانسحاب من «الشعب» بمنزلة خطيئة لا تغتفر إذ رأت في الذوبان كارثة وخطراً وجودياً ينبغي منعهما بأية وسيلة. وبالفعل، ففي كتاب دولة اليهود لهرتزل، نجد عدة مرات مصطلح عرق، لكنه يرد في النص ككلمة بديلة من الشعب، كما هو مألوف في ذلك الوقت، من دون دلالات بيولوجية مميزة[١١].

(١٠) شلومو ساند، اختراع «أرض إسرائيل»، ترجمة أنطوان شلحت وأسعد زعبي (عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٤)، ص ٤١، ٤٣ و٤٦.

(١١) شلومو ساند، اختراع الشعب اليهودي، ترجمة سعيد عياش (عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥)، ص ٣٣٢ و٣٣٤.

ويشير تيار ما بعد الصهيونية إلى أن «دولة إسرائيل» هي ثمرة توافق بين مشروع التقسيم الذي اعتمدته الأمم المتحدة، وحرب اجتياح وتصفية عرقية قامت بها القوى العسكرية اليهودية خلال عام ١٩٤٨، وأصبحت إسرائيل دولة يهودية ليس فقط بهويتها وشعاراتها وثقافتها، بل أيضاً بحقيقتها الديمغرافية(١٢)، وأن النقلة النوعية في وجهة النظر المتعلقة بالرواية الرسمية لولادة الدولة اليهودية أدت ببعض المؤرخين الجدد، ومنهم يوري رام إلى القول: «إن دولة إسرائيل العلمانية الحالية هي مصادفة تاريخية أكثر منها مصيراً تاريخياً»(١٣).

وكشفت دعوة ما بعد الصهيونية نقطة البداية للصهيونية، وهي أنه يمكن توفير الأمن للأقليات المضطهدة من طريق دول قومية فحسب، تتحول فيها الأقليات إلى الأغلبية. ولكن التحدي ما بعد الصهيوني قام بتقويض هذه المسألة الصهيونية المؤسسة، إذ لم تعد الدولة القومية اليهودية حلاً فاعلاً لأمن اليهود المنقولين من أوروبا، ومنذ بداية القرن الواحد والعشرين، يواجهون كيهود المزيد من الخطر المادي في إسرائيل أكبر من أي مكان آخر في العالم(١٤).

ويثبت ممثلو تيار ما بعد الصهيونية، من علماء الاجتماع الانتقاديين باروخ كيمرلينغ وغرشون شافير، أن الدولة خلقت حكايات تاريخية خيالية تروي ولادة نهضة قومية وبزوغ اشتراكية مثالية، في حين أن الواقع السياسي والاجتماعي لهذه الدولة كان مجرد واقع استعماري، بل إن كيمرلنغ يفسّر نجاح الصهيونية بإجماع عاملي الاستعمار البريطاني والقومية اليهودية المصطنعة(١٥). لذا، دعا التيار إلى ضرورة التعامل مع قيام الدولة الإسرائيلية بوصفها فعلاً كولونيالياً/استعمارياً ينتمي في طبيعته إلى التفكير الأوروبي خلال القرن التاسع عشر، والذي كان يستلهم نظريات التفوق العرقي والعنصري، ويبرر هيمنة الاستعمار على الشعوب الأدنى عرقياً(١٦).

إن تيار ما بعد الصهيونية يرى أن ولادة «دولة إسرائيل»، تم بخطيئة سبقتها مسارات انتجت هذه الخطيئة، ولكن الصهيونيين لم يأتوا إلى هذه الدولة كخطأة أو بنيّة ارتكاب خطيئة، لكن تحركاتهم منذ نهاية القرن التاسع عشر ولدت سلسلة من المآسي مع أنهم جاؤوا من أجل حل مآسٍ أخرى(١٧). وتضمنت هذه الولادة ظلماً مروعاً للفلسطينيين، وأن قرار التقسيم الذي صادقت عليه الجمعية

---

(١٢) ميشيل فارشوسكي، إسرائيل ـ فلسطين وتحدي ازدواج الوطنية، ترجمة حنان يوسف مزاحم (دمشق: دار اسكندرون للطباعة والنشر، ٢٠٠١)، ص ٣٩.

(١٣) أسمهان شريح، «مستقبل إسرائيل وسؤال ما بعد الصهيونية: صدمة الحقيقة،» صامد الاقتصادي، العدد ١٢١ (تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ١٨٦.

(١٤) إفرايم نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ترجمة أحمد ثابت؛ مراجعة محمد هشام، المشروع القومي للترجمة؛ ٧٢٣ (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ١٨.

(١٥) عبد الله عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠)، ص ٣٩.

(١٦) انظر: «من المتطرفون،» مجلة الكتب: وجهات نظر (القاهرة)، العدد ٤٢ (تموز/يوليو ٢٠٠٢)، ص ٣.

(١٧) «الصهيونية، وما بعد الصهيونية ومعاداة الصهيونية، في الجدل الإسرائيلي الأكاديمي والسياسي،» إعداد وترجمة أحمد خليفة، مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١١٦.

العامة للأمم المتحدة بأغلبية كبيرة لا يمكن أن يكون غير شرعي. فهو قد يشوبه الظلم، ولكن لا تنقصه الشرعية، لأن الظلم وعدم الشرعية ليسا شيئاً واحداً[١٨].

وتتردد الرسالة نفسها في وسائل الإعلام الإسرائيلية؛ فعلى سبيل المثال، في احتفال إسرائيل باليوبيل الخمسين لتأسيسها، انصّب جهد قناة التلفزيون الإسرائيلية الرسمية على إذاعة برنامج وثائقي خاص دعي بأحياء «تكوما» ليشمل مسلسلاً في اثنتين وعشرين حلقة تصف عصوراً مختلفة من تاريخ الدولة، وخصوصاً تأسيسها عام ١٩٤٨، وبيّن البرنامج أن إسرائيل استخدمت القوة العنيفة لطرد الفلسطينيين ومارست ذبحاً منظماً ضد سكان القرى العربية. بعبارة أخرى، قدّم التلفزيون الرسمي ولادة «دولة إسرائيل» ليست كمعجزة، ولكن كحدث مأساوي حيث يخلو ذلك البرنامج من البهجة، ومفعم بالحزن[١٩].

ويرى تيار ما بعد الصهيونية أن أسس الدولة يجب أن تكون أخلاقية في كل الأحوال، التي يفترض أنها دولة علمانية ليبرالية صرفة لا تتأثر بالطروحات الدينية البتة[٢٠]. فهذا التيار يخشى من قيام دولة دينية، ولا سيّما أن اليهود الأرثوذكس يحبطون معسكر التأييد بدولة ديمقراطية لكل مواطنيها لأنها تعدّ من قبلهم تهديداً للهوية اليهودية وتعالج وفقاً لذلك، على خلاف تصورات تيار ما بعد الصهيونية. وكما قال توم سيغف، فقد أصبحت المعركة في الوقت الحاضر وفقاً لأيديولوجية «دولة إسرائيل»، بين أولئك الذين أقسموا يمين الولاء لدولة يهودية، والذين أقسموا يمين الولاء لإله يهودي[٢١].

ويفصح أ. يشعياهو ليبوفيتس عن رأيه في الصهيونية اليهودية قائلاً: «إن نظامنا عفن وفاسد من أساسه وذلك لسببين اثنين هما[٢٢]:

١ ـ إن المصيبة كلها نشأت من أن كل شيء قد ارتكز حول الوطن والدولة؛ فإذا كان الوطن والدولة هما الغاية في حد ذاتها، فاليهودية مرفوضة، وإن «دولة إسرائيل» هي الأهم. وإن القومية هي تدمير لجوهر الإنسان، ولكن «دولة إسرائيل» ليست بدولة تملك جيشاً، بل هي جيش يملك دولة.

---

(١٨) آفي شليم، إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد، ترجمة وتقديم ناصر عفيفي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣)، ص ٢٤ ـ ٢٥ و٥٩.

(١٩) Meyrav Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?,» *Middle East Quarterly*, vol. 6, no. 1 (March 1999), pp. 3-13, <http://www.meforum.org/469/can-israel-survive-post-zionism>.

(٢٠) Paul J. White, «Grappling with Post-zionism,» *Australian Review of Public Affairs* (17 September 2013), <http://www.australianreview.net/digest/2003/09/white.html>.

(٢١) كوك، الدم والدين كشف النقاب عن الدولة اليهودية والديمقراطية، ص ٣٣٧.

(٢٢) نقلاً عن: روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة قسم الترجمة بدار الغد العربي، ط ٦ (القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٦)، ص ٢٠٤.

٢ ـ ارتهان هذه الدولة إلى الولايات المتحدة الأمريكية؛ فإن إسرائيل عميلة للولايات المتحدة، وكلاب حراسة لمصالحها في الشرق الأوسط، وإن بقاءها يتعلق بقدرتها على القيام بهذه المهمة»[٢٣].

ويطرح الصحفي بوعاز إيفرون تغيير الوصف القومي الإسرائيلي من الارتباط بقيم خاصة بالأصل الديني ـ العرقي، إلى الاستناد إلى المبدأ الإقليمي. ونتيجة هذا التغيير، ينبغي على «دولة إسرائيل» أن تتوقف عن كونها دولة يهودية، وتلغي قانون العودة الذي يفرّق بين مواطنيها ذوي الأصل اليهودي والأصول الأخرى، وأن تتصرف كدولة، لكي يتسنى لها الوجود بوجه عام. ويعني ذلك القبول بالمنظومة العامة لقواعد السلوك الدولي وممارسة مهامها وفقاً لمستواها في تحقيق الهدف الصهيوني الذي تعرض للنسيان وهو تطبيع الشعب اليهودي[٢٤].

ويعترف الصهاينة بالقومية اليهودية لـ «دولة إسرائيل»، ويرفضون رفضاً باتاً القومية الإسرائيلية المدنية في إسرائيل وخارجها ـ خلافاً لتصورات ما بعد الصهيونية ـ إذ يتم الانضمام إلى هذه الدولة بطريقة واحدة ووحيدة من خلال إجراء ديني وهو وجوب أن يكون ابناً لأم يهودية، أو يخضع لإجراءات التهود الطويلة والمؤلمة وفقاً لأحكام الشريعة اليهودية، حتى ولو كان علمانياً وملحداً خالصاً[٢٥]. ولهذا يرى شلومو ساند أن الصهيونية لم تنجح في إنتاج أمة يهودية عالمية، بل فقط في إنتاج «أمة إسرائيلية»، وهي مصرّة لسوء الحظ، على الاستمرار في التنكر لوجودها[٢٦].

واستنتج الأستاذ في الجامعة العبرية زئيف شترنهل أن الدولة اليهودية كانت دائماً قومية أكثر مما يجب وليست ذات صفة دولية بما فيه الكفاية، وانتقدها كونها لا تمتلك الإمكانية لتجاوز الطروحات الدينية للقومية اليهودية. وعليه، لا يكون بإمكانها تأسيس دولة ليبرالية علمانية منفتحة، تعيش في سلام مع نفسها وجيرانها. باختصار، إن الصهيونية فشلت في صهيونيتها أكثر مما يجب، وليست اشتراكية بما فيه الكفاية[٢٧].

ويصل أوري أفنيري إلى نتائج محددة بشأن الدولة الإسرائيلية وهي[٢٨]:

١ ـ إن على إسرائيل أن تصبح دولة حديثة، متعددة المشارب، لا تميز يهوداً من عرب وغيرهم من السكان.

---

(٢٣) نقلاً عن: ذياب مخادمة، «ما بعد الصهيونية،» ورقة قدمت إلى: مستقبل الحركة الصهيونية والمشروع الحضاري العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية السياسية التي نظّمها بيت الحكمة في بغداد ١٢ ـ ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١)، ص ٧٤٣.

(٢٤) رشاد عبد الله الشامي، إشكالية اليهودية في إسرائيل، عالم المعرفة؛ ٢٢٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٧)، ص ١٠٤.

(٢٥) شلومو ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ترجمة وتقديم أنطوان شلحت (عمّان: الأهلية للتوزيع والنشر، ٢٠١٤)، ص ٢١.

(٢٦) ساند، اختراع «أرض إسرائيل»، ص ٣٥.

(٢٧) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(٢٨) أوري أفنيري، «ثورة (السفارديم) اليهود الشرقيون،» أوراق شؤون إسرائيلية (جامعة بغداد)، العدد ٥٣ (آب/ أغسطس ـ أيلول/سبتمبر ١٩٨١)، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

٢ ـ يجب إلغاء الروابط بين الدولة والدين اليهودي بفصل الدين عن الدولة.

٣ ـ يجب إلغاء قانون العودة الذي يعطي صفة قانونية تميّز اليهود من غيرهم، إضافة إلى امتيازات خاصة.

٤ ـ إن الصعوبة الأساسية تكمن في موقف النظام السياسي الإسرائيلي واقتناعه بأن على إسرائيل أن تشكل دولة يهودية متجانسة، أحادية القومية. ولا يمكن والحال هذه، اعتبار العرب مواطنين، وإنما شّر لا بد منه(٢٩).

ويذهب تيار ما بعد اليهودية إلى الهجوم ضد المحاولات المتزايدة من العناصر الدينية التي تريد تحويل إسرائيل إلى دولة دينية تشبه إيران، ولأن إسرائيل تبقى دولة اليهود يشعر دعاة ما بعد اليهودية بأنهم يقاتلون في معركة خاسرة، وأن إحساسهم بالكآبة قادهم إلى أن يكونوا عنيدين وصداميين في هجومهم على الدين(٣٠).

ويعتقد دعاة تيار ما بعد الصهيونية أن على إسرائيل أن تتخلى عن كونها دولة يهودية وفقاً لرؤية الصهيونية، وأن تصبح دولة مدنية لجميع مواطنيها فحسب، أي دولة يتمتع فيها الجميع بمن فيهم العرب بالمساواة التامة. إذ لا تعرف الدولة بأنها تخص مواطنيها، بل لكامل الشعب اليهودي(٣١). أي أن تيار ما بعد الصهيونية يدعو إلى دولة إسرائيلية لكل مواطنيها مع تحديد لعنصر هذه الدولة المتمثل بالشعب، والذي يشتمل على المواطنين في إسرائيل بغض النظر عن الدين أو الطائفة، أو العرق (الجنس) أو القومية، أو اللغة. إن ربعاً من هؤلاء المواطنين لا يُعتبرون من اليهود، وبحسب روح قوانين الدولة لا ينبغي أصلاً أن تكون لهم أو بملكيتهم(٣٢). وتتابع الدولة الإسرائيلية سنّ التشريعات التي تثبت رغبتها في تقسيم الدولة عنصرياً. في صيف عام ٢٠٠٣، أصدر الكنيست قانوناً يمنع توحيد العائلات التي يكون أحد أفرادها إسرائيلياً (عربياً أم يهودياً) والآخر شخصاً من

---

(٢٩) مجدي حماد، النظام السياسي الاستيطاني: دراسة مقارنة.. إسرائيل وجنوب أفريقيا (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨١)، ص ١٠٦.

(٣٠) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(٣١) حول هذه الفكرة، انظر في المصادر التالية: إيلان بابيه، المجتمع الإسرائيلي بين ما بعد الصهيونية والصهيونية الجديدة، ملف قضايا صهيونية؛ العدد ٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٢)، ص ٥٢؛ أمنون روبنشتاين، «الثورة فشلت، الصهيونية نجحت،» إعداد وترجمة أحمد خليفة، مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١٠٣؛ ساند، اختراع «أرض إسرائيل»، ص ١٨؛ بنيامين بيت هلاهمي، «الخطايا الأولى: تأملات في تاريخ الصهيونية وإسرائيل،» مجلة السياسة الفلسطينية (مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، نابلس)، العددان ٧ ـ ٨ (صيف ـ خريف ١٩٩٥)، ص ١٨٢ ـ ١٨٣؛ إسرائيل شاحاك، «الصهيونية شر ولا إمكانية لتطبيع إسرائيل مع وجودها،» مجلة الكرمل، العدد ٦٢ (شتاء ١٩٩٩)، ص ٨٢؛ أمنون راز كركوتسكين، «العودة إلى طريق الخلاص،» مختارات إسرائيلية (مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام)، العدد ٧٠ (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠)، ص ٣١، وكوك، الدم والدين كشف النقاب عن الدولة اليهودية والديمقراطية، ص ٤٨.

(٣٢) ساند، اختراع الشعب اليهودي، ص ٤٤.

الوطن العربي[٣٣]. حتى إن الرموز القومية للدولة كالعلم والنشيد الوطني وشارات السلطة والشرف، لم تزخر بالمضامين اليهودية فحسب، بل برموز معادية للعرب بطريقة أو بأخرى[٣٤].

وعلى الرغم من أن الأسرلة الثقافية تزداد ازدهاراً ونضوجاً في الحياة اليومية، ويشهد الفلسطينيون ـ الإسرائيليون تثاقفاً مع اليهود، أصبحت الدولة يهودية أكثر فأكثر، بدلاً من أن تعترف بهويتها الإسرائيلية وتجعل منها بوتقة وعي جمهوراني وديمقراطي[٣٥].

يشترك دعاة تيار ما بعد الصهيونية في تقديم رؤية فكرية خاصة للعلاقة بين الدولة اليهودية ويهود الشتات. إذ يرى وجوب أن لا يعود لهذه الدولة أي صلة خاصة ورسمية بيهود الشتات عبر قانون العودة الذي يحدد طبيعة هذه الدولة كدولة يهودية والذي يعارضه، ويدعو إلى إلغائه كونه ليس جزءاً من حقوق المواطن، بل يرى الحاجة في الواقع إلى ترجمة قانون عودة للفلسطينيين[٣٦] أو استبدال قانون العودة بقانون إنساني ـ ليبرالي يترتب عليه منح الملجأ للاجئين المضطهدين سواءٌ كانوا يهوداً أو فلسطينيين على أساس أن الدولة مشتركة بين الشعبين، ولكن من دون منحه الجنسية بصورة تلقائية. ومن أجل ذلك، سيضطر اللاجئ إلى مواجهة الاختيارات العادية للجنسية التي لن تكترث بالجانبين الديني والقومي[٣٧].

على الرغم من أن تيار ما بعد الصهيونية يدعو إلى إلغاء قانون العودة، إلا أنه لا ينكر شرعية القومية اليهودية التي أدت إلى قيام الدولة، لكنه يطالب بإنهاء الرابطة النفسية والعائلية التي تربط يهود إسرائيل بالجماعات اليهودية في الخارج، وجعلها شبيهة بالروابط القائمة في دول الهجرة الأخرى مثل ارتباط الأمريكيين ـ الإيرلنديين بإيرلندا[٣٨]. وعليه رفض تيار ما بعد الصهيونية الأيديولوجية الصهيونية الحاكمة للدولة من خلال إقرار حقيقة أن العالم أصبح تعددياً ما بعد أيديولوجي.

٢ ـ المجتمع الإسرائيلي

إن المجتمع الإسرائيلي مجتمع جديد ليس بمعنى الوجود المادي فقط، بل لأنه أيضاً مجتمع لم يقم على تقاليد وثقافة راسخة. فمؤسسو الدولة من الصهاينة كانوا منذ البداية يعدّون لبناء مجتمع

(٣٣) أنطوني لوينستاين، قضيتي ضد إسرائيل (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٣)، ص ١٦١.

(٣٤) إيلان بابه، الفلسطينيون المنسيون: تاريخ فلسطينيي ١٩٤٨ (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٣)، ص ١٦٣.

(٣٥) ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ص ٩٤.

(٣٦) حول هذه الفكرة، انظر في: «المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل)،» حوار وتقديم محمد حمزة غنايم، مجلة الكرمل، العدد ٥٨ (شتاء ١٩٩٩)، ص ٩١؛ روبنشتاين، «الثورة فشلت، الصهيونية نجحت،» ص ١٠٢ ـ ١٠٣، و«الصهيونية، وما بعد الصهيونية ومعاداة الصهيونية، في الجدل الإسرائيلي الأكاديمي والسياسي،» ص ١٢٤.

(٣٧) الشامي، إشكالية اليهودية في إسرائيل، ص ١٠٥.

(٣٨) بابه، الفلسطينيون المنسيون: تاريخ فلسطينيي ١٩٤٨، ص ١٠٣.

منقطع عن تقاليد البلاد التي غادرها المهاجرون اليهود، على اعتبار أنهم جاؤوا من مجتمعات رأوا فيها نموذجاً سلبياً وبالياً ومنقطعاً عن تقاليد المجتمع المحلي. وقد حددوا أهدافهم بإقامة نظام جديد أفضل من السابق، ومجتمع جديد، وأيضاً إنسان ومستقبل جديد مختلف من الماضي. هذه الرغبة في حد ذاتها وتطورات أخرى، أدت إلى بناء مجتمع بلا حدود واضحة سياسياً واجتماعياً وثقافياً. فقد نظر هؤلاء إلى أنفسهم، كونهم واضعي الأسس والأطر، وصانعي الأوضاع لمجتمع وكيان يهوديين غير موجودين في الواقع، لذلك امتنعوا عن وضع الحدود السياسية حتى لا تحول دون التوسع والتطور، وأبقوا الحدود الاجتماعية والثقافية مفتوحة حتى لا يمتنع اليهود عن الهجرة إلى مجتمع، قد لا يوافقون على حدوده. لهذه الأسباب، لم تحسم قضايا أساسية واجهت المستوطنين والدولة في وقت لاحق، وما زالت عالقة مثل الدستور، ومَن هو اليهودي، وتمييز اليهود الشرقيين من الغربيين، ووضع الأقلية الفلسطينية في الدولة[39].

وترى الصهيونية أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع منفتح موحد، يرفض التميز والإقصاء. إذ لخص هرتزل رؤياه للمجتمع الصهيوني الموحد المنفتح على النمط الآتي: «سوف يكون منافياً للأخلاق لو أقدمنا على استثناء أو إقصاء أي إنسان، مهما كان أصله أو نسبه أو دينه، من الاشتراك في منجزاتنا. لأننا نقف على أكتاف الشعوب المتمدنة الأخرى... وما نملكه ندين به للعمل التمهيدي الذي قامت به الشعوب الأخرى. لذلك يتوجب علينا الإيفاء بالدّين المترتب علينا. وهناك سبيل وحيد لتحقيق ذلك وهو التساهل الأقصى. لذلك، وجب أن يكون شعارنا، الآن وأبداً: أيها الإنسان، أنت أخي»[40].

وقد طرح الصهاينة رؤيتهم للمجتمع اليهودي المثالي (المجتمع الصهيوني) كجزء من مشروع حضاري متكامل يهدف إلى تطبيع الشخصية اليهودية، أي تخليصها من شذوذها، وذلك بتحويل اليهود إلى أشخاص طبيعيين ينتجون ويستهلكون ويتحكمون في مصيرهم السياسي ويشعرون بالولاء نحو دولتهم، شأنهم شأن البشر كافة[41]. وهذا ما يظهر في قول بن غوريون: «لننشئ مجتمعاً بدون تناقضات داخلية؛ هو مجتمع يلغي الترتيبات التي تقسمه إلى طبقة تعيش حياة مترفة وأخرى تعاني الفقر المدقع، مجتمع يدمر الحواجز بين العمل الروحي والعمل الجسماني، مجتمع يلغي الفوارق بين المال والعمل. إن العالم كله متعطش إلى رؤية حياة جديدة، وسنعمل قصارى جهدنا لبناء هذا المجتمع، فإذا أراد الشبان أن يفعلوا، فإن التاريخ سيستجيب لهم»[42].

---

(٣٩) عزيز حيدر، «إسرائيل: الفرد والمجتمع والنظام السياسي والاتفاقات مع الفلسطينيين،» مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ١٩ (صيف ١٩٩٤)، ص ٤.

(٤٠) رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، ص ٩٤.

(٤١) عبد الوهاب المسيري، «مقدمة لدراسة تاريخ الصهيونية وحل المسألة الإسرائيلية،» ورقة قدمت إلى: صراع القرن.. الصراع العربي مع الصهيونية وإسرائيل عبر مائة عام (ندوة) (عمّان: منتدى عبد الحميد شومان، ١٩٩٨)، ص ٧ ـ ٨.

(٤٢) آباء الحركة الصهيونية، ترجمة عبد الكريم النقيب، شخصيات صهيونية؛ ٥ (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٧)، ص ١٤٩.

ونظرت الصهيونية إلى المجتمع الذي يعتبر موحداً ومتكاملاً نظرة جماعية؛ فالفرد من أجل الجماعة وليس العكس. ومن أجل ذلك، فإن فلسفة الدولة يجب ان تستجيب لمشاكل الفرد والمجتمع بما يتلاءَم مع أهدافها كأيديولوجية جماعية تعمل من أجل مصير الشعب اليهودي، ولا ينبغي لهذه الفلسفة في إسرائيل أن تتطرف في تناول مشكلة الفرد والمجتمع بحيث يصبح الفرد هو محور كل شيء، وبهذا تختزل وظيفة الدولة إلى مستوى ضيق جداً[٤٣]. لذلك، اتبعت الصهيونية استراتيجية خاصة في إسرائيل من أجل تكوين هذا المجتمع الإسرائيلي وبناء الدولة الجديدة وهي[٤٤]:

١ ـ تأكيد الريادة وتصوير الرواد الصهاينة واضعي أسس الدولة اليهودية، كنماذج يجب الإقتداء بها، والاسترشاد بالمثل التي حملوها.

٢ ـ التعلق بالأرض، ويبدو هذا الهدف بالغ الأهمية وهو مرتبط بالهدف الاستراتيجي الأول ارتباطاً وثيقاً؛ فالأرض ليست مكاناً للعمل أو شيئاً يزرع أو يبنى فحسب، وإنما هي الجامع الموحد الحاضن لآلام اليهود وآمالهم.

٣ ـ تنمية الروح العسكرية؛ والعسكرية هنا عامل توحيد بين مختلف فئات المجتمع، فهي تجعل منهم رفاق سلاح، وتالياً جماعة واحدة.

٤ ـ اللغة العبرية هي أيضاً وسيلة توحيد الثقافة والمشاعر والمجتمع، وتبدو أهميتها في أن الكثير من اليهود الذين جاؤوا إلى فلسطين لم يكونوا يتكلمون العبرية ولا يقرؤونها أو يكتبونها، بل مشتقات عنها مثل اليديشية.

وواجهت إسرائيل مشاكل تعدد الأصول الحضارية. وهذا ما يتضح في قول شمعون بيريس إن «المجتمع الإسرائيلي ربما كان في بداية تكوينه مجتمعاً متجانساً، وذلك لأن مصادر الهجرة إليه كانت من مناطق ذات طبيعة وظروف اجتماعية واقتصادية متشابهه، ولكن أصبح الآن مجتمعاً متعدد الأبعاد ومتنوعاً ومعقداً بصورة حية، لقد اصطدمت فيه الأشكال والشعارات واللغات، التي لم يكن من السهل تسويتها بصورة متبادلة»[٤٥].

أما تيار ما بعد الصهيونية، ومنهم المؤرخ توم سيغف، فيرى أن حكاية الإسرائيليين الأوائل هي حكاية أمل كبير، وإيمان بأن كل شيء ممكن أن يكون أفضل بكثير، وأنه سيكون كذلك فعلاً. فقد حلموا بمجتمع متحضر وعادل يحلو العيش فيه، ويؤمّن لكل فرد سعادته مستلهماً القانون

---

(٤٣) محمد سعيد ريان، المبني والمعرب في دنيا السياسة: العرب في الدولة اليهودية من المواطنة المنقوصة إلى السيطرة الاستعمارية (القاهرة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر والدراسات، ٢٠٠٢)، ص ١٥٧.

(٤٤) سعاد إبراهيم، «تنشئة الفرد في المجتمع الإسرائيلي،» نشرة مركز الدراسات الفلسطينية (جامعة بغداد)، العدد ١ (تموز/يوليو ٢٠٠٤)، ص ٣٢.

(٤٥) رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة؛ ١٠٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ٩٤.

والأخلاق والعدالة والسلام. ولكن الواقع والمستندات التي تم كشفها أوضحت أن حكايتهم لم تكن حكاية أمل كبير فقط، بل كانت كذلك محنة كبيرة وبؤساً وارتباكات مزعجة، وأن الروح الريادية لم تكن الميزة التي يتمتع بها الجميع، والمجتمع الذي بدأوا يبلورونه فهو أقل تحضراً، وأقل عدداً، وأقل محبة للآخرين، وأقل أشكنازية مما حلموا به، كما لم يضمن المساواة للجميع ولا السلام، وتالياً لم يكن الإسرائيليون الأوائل إذاً أكثر أخلاقية أو مثالية من أولئك الذين جاؤوا بعدهم(٤٦). حتى إن تجمعات المستوطنين (اليشوف) لم تكن تمثل مجتمعاً عادلاً وتحقق المساواة والتكافؤ، كما يشاع ويترسخ في الوجدان اليهودي، بل كانت تجمعات عداء واعتداء وبغض للآخر العربي بصورة صارخة(٤٧). فبموجب البحث الما بعد صهيوني، عُدّ عرب فلسطين الجزء الأكثر دونية في المجتمع، والأكثر تعرضاً للإقصاء منه(٤٨).

وترى إيلا شوحط أن التمييز العرقي ضد المزراحيم بدأ مع بداية استقرارهم؛ فلدى وصولهم إلى إسرائيل وزعت مجموعات متعددة منهم في مناطق مختلفة، على الرغم من إرادة البقاء معاً. وأسكنوا في الأغلب في معسكرات انتقال وقرى نائية ومستوطنات زراعية، وفي ضواحي المدن، ومنها ما افرغ حديثاً من الفلسطينيين(٤٩).

ويكشف الأكاديمي الإسرائيلي بنيامين بيت هلاهمي عن إحساس وشعور حاد بتفكك المجتمع وانحلاله، وتناقص في السيطرة نتيجة الإحساس الجمعي بالعجز وأزمة فقدان الحلم المساعد على الأمل. ويعود ذلك إلى الزلزال الذي ضرب إسرائيل في حرب عام ١٩٧٣، ثم تعاظم منذ حرب لبنان عام ١٩٨٢ والأكثر من ذلك، الصدمة الكبيرة للشعب الإسرائيلي باندلاع الانتفاضة الفلسطينية عام ١٩٨٧، التي أعادت الحركة الصهيونية برمّتها إلى نقطة الصفر تقريباً، بعد أن انفتح المجتمع الإسرائيلي على وجوده الاستعماري في مواجهة السكان الأصليين(٥٠). لذا قال بنيامين «إن الصهيونية وجدت لتحول الكتاب المقدس من نص روحي إلى وثيقة تسجيل أرض»(٥١). وهكذا يقول بوعاز إيفرون أيضاً: «إن الادعاءات الصهيونية اختلقت الأكاذيب للربط بين اليهود

---

(٤٦) توم سيغف، الإسرائيليون الأوائل ـ ١٩٤٩، ترجمه عن العبرية خالد عايد [وآخرون]؛ راجع الترجمة سمير جبور؛ قدّم له محمد المجذوب (القدس: دار دومينو للنشر، ١٩٨٦)، ص ٢.

(٤٧) عبد الغني عماد، ثقافة العنف في سوسيولوجية السياسة الصهيونية (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠١)، ص ١٦٣.

(٤٨) ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٤٩) إيلا حبيبة شوحط، «اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود،» مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨)، ص ١٠٩.

(٥٠) أحمد المسلماني، ما بعد إسرائيل، ط ٢ (القاهرة: دار ليلى، ٢٠١٢)، ص ٢٠٣.

(٥١) جلعاد عتسمون، من التائه؟: دراسة في سياسة الهوية اليهودية، ترجمة حزامة حبايب (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٢)، ص ٢٠٠.

والأرض»(٥٢). وهناك كثيرون ممن كرسوا مثل هذه المقاربة منهم سمحا فلابان، وإيلان بابيه، ويوري بار جوزيف، وميشيل كوهين، وآخرون.

وانصب اهتمام تيار ما بعد الصهيونية، ومنه علم الاجتماع النقدي، في نقد بنية الأيديولوجية الصهيونية ويطرح أصحابه المنظور الكولونيالي، من خلال النظر إلى إسرائيل كمجتمع كولونيالي، أو بما هو أكثر دقة، كمجتمع استعمار استيطاني. وهذا يُعدّ تحولاً في الإطار المفهومي والتحليلي المقارن المستخدم لتفسير المجتمع الإسرائيلي(٥٣). ولهذا، ترى أنيتا شابيرا أن استخدام النموذج الاستعماري في دراسة إسرائيل شرعي ومرغوب فيه في آن واحد، وذلك لأن تعريف حركة ما بأنها استعمارية ـ استيطانية، يساهم ربما في توضيح العلاقات بين الأمة المستوطنة والأمة الأصلية لعلم الاجتماع الإسرائيلي(٥٤). ويرى غرشون شافير أن التغيرات التي طرأت على المجتمع الإسرائيلي بعد عام ١٩٦٧ ينبغي فهمها، ليس كونها انتقالاً من مجتمع صهيوني ـ اشتراكي إلى مجتمع يميني ـ كولونيالي، وإنما كونها استمراراً طبيعياً للمشروع الكولونيالي عبر الانتقال من شكل استيطاني معين إلى آخر(٥٥). إن إسرائيل دخلت في واقع الأمر مرحلة ما بعد الصهيونية، حيث ينظر إلى جميع القيم التقليدية للمجتمع الاستعماري، ولا سيّما الاستيطان والخدمة العسكرية طويلة الأمد، وربما الهجرة ايضاً، بوصفها عوائق لا ضرورة لها بالنسبة إلى أفراد في مجتمع لم يعد يحيا تحت خطر الحرب(٥٦). في حين وصف أ. سامي سموحة المنظور الكولونيالي للمجتمع الإسرائيلي باعتباره نقيضاً لبناء الدولة الإسرائيلية، وحاول أن يقدم مقاربة أخرى؛ فهو يرى أن أصالة القومية اليهودية وغياب القوة الكولونيالية الداعمة من خلفها، كانت ذرائع كافية لتبديد لبس الاستعمار، وأن الصهيونية حركة تحررية وليست كولونيالية، على الرغم من إقراره بأنها مصبوغة ببعض علامات الروح الاستعمارية(٥٧).

وثمة ميدان آخر ذهب اليه علماء الاجتماع الانتقاديون في الحديث عن بروز ثقافة عسكرية في المجتمع الإسرائيلي، وهذه الثقافة أسهمت بقدر كبير في إعادة إنتاج الصراع القومي(٥٨)، على خلاف تصورات علماء الاجتماع الصهاينة التقليديين. وبحسب هذا الوصف الجديد، فإن النزعة

---

(٥٢) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(٥٣) عبده الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠١)، ص ٥٧.

(٥٤) غرشون شافير، «علم الاجتماع النقدي وتصفية الواقع الاستعماري الإسرائيلي،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٨، العدد ٢٩ (شتاء ١٩٩٧)، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٥٥) غرشون شافير، «الأرض العمل والسكان في الاستيطان الصهيوني،» مجلة الكرمل، العدد ٥٨ (شتاء ١٩٩٩)، ص ١٣١.

(٥٦) انظر: شافير، «علم الاجتماع النقدي وتصفية الواقع الاستعماري الإسرائيلي،» ص ١٤٤، وأوري رام، «الموقف من الكولونيالية في علم الاجتماع الإسرائيلي،» مجلة الكرمل، العدد ٦٤ (صيف ٢٠٠٠)، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٧.

(٥٧) نقلاً عن: الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية، ص ٥٩.

(٥٨) أوري رام، «من دولة قومية إلى دولة من دون أمة: صراعات الأمة والتاريخ والهوية في إسرائيل اليهودية،» في: نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ٥٢.

العسكرية هي المحور التي تنظم إسرائيل من خلاله حياتها وعملها وتحدد حدودها وهويتها ومجتمعها(٥٩).

ويعتقد إسرائيل شاحاك، أن الدولة اليهودية سواءٌ كانت قائمة على أيديولوجيتها الصهيونية أم أصبحت أكثر يهودية مستندة إلى مبادئ الأرثوذكسية(٦٠) اليهودية، لا يمكنها أبداً أن تضم مجتمعاً مفتوحاً. هناك خياران أمام المجتمع الإسرائيلي: الأول، أنه يستطيع أن يصبح غيتو مولعاً بالقتال ومغلقاً تماماً أي إسبارطة يهودية تحافظ على وجوده من خلال نفوذه على المؤسسة السياسية الأمريكية وتهديداته باستخدام قوته النووية، والثاني، يمكنه المحاولة ليصبح مجتمعاً مفتوحاً(٦١).

ويذهب السوسيولوجي الإسرائيلي يارون إزراحي في كتابه **رصاصات المطاط: السلطة والضمير في إسرائيل الحديثة** إلى أن نسبة تمثيل أعضاء الكيبوتزات في سلك الضباط في الجيش، بما لا يقاس مع نسبتهم في المجتمع، وهذا ما يؤكد تطابق القيم الكيبوتزية والقيم العسكرية لجيش الدفاع وبالنسبة إلى الإسرائيليين، والكيبوتزي المستوطن تحديداً لا تبدو فكرة الطبيعة والعلاقة مع الأرض ذات قيمة إنسانية(٦٢).

ويتبنى تيار ما بعد الصهيونية وجهة النظر القائلة إن أوضاع العرب والسفارديم تعكس اضطهاد إسرائيل لهم، والذي يقوم على أساس الفصل القومي والاختلافات العرقية(٦٣). إذ يسود في المجتمع الإسرائيلي نموذج «الدمج المميز» الذي تتحكم به المجموعة الأوروبية ذات الأقدمية. حيث أدت سلطة حزب العمل السياسية خلال العقود الثلاثة الأولى على قيام الدولة، إلى خلق تطابق ما بين المجموعة الأوروبية ذات الأقدمية، وبين الإطار العلوي العام للدولة.

وفي المقابل، تقبع في أسفل السلّم الاجتماعي بدرجات متفاوتة، المجموعتان اللتان تنتهج الدولة إزاءهما تمييزاً سلبياً، وهما: الجمهور الشرقي والشعب الفلسطيني المحلي، كأقلية قومية تتعرض لاضطهاد القومية الحاكمة في إسرائيل(٦٤).

---

(٥٩) هآرتس، ١٩٩٣/١٠/٨، وباروخ كيمرلنغ، «السلام القائم على القوة،» ترجمة مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ١٦ (خريف ١٩٩٣)، ص ١٣٢. انظر أيضاً: عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٣٩.

(٦٠) الأرثوذكسية هي الملة الدينية الرئيسة للحاخامية وللمجتمع في إسرائيل، وتتمتع وحدها بالاعتراف في تغيير الدين. نقلاً عن: الجابري، الأصولية اليهودية، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٦١) إسرائيل شاحاك، الديانة اليهودية وتاريخ اليهود: وطأة ٣٠٠٠ عام، ترجمة رضى سلمان (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٣)، ص ٣٤.

(٦٢) نقلاً عن: عماد، ثقافة العنف في سوسيولوجية السياسة الصهيونية، ص ٨٨.

(٦٣) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(٦٤) حلل سموحة المجتمع الإسرائيلي بمفاهيم المنهج التعددي. ويشكل هذا بوجه عام، سمة مميزة لما أسماه سموحة المجتمعات المابعد كولونيالية التي تعيش فيها مجموعات ثقافية مختلفة تحت سلطة واحدة. وقد عرف تلك المجتمعات وميّز بينها وفقاً لنمط دمج المجموعات المحددة في الإطار العلوي العام للدولة وهي: (١) الدمج الموازي =

فنموذج سامي سموحة للمجتمع التعددي يعتبر النقيض الكامل للنموذج البنيوي للسوسيولوجيا المؤسسية التقليدية، لأنه:(٦٥)

١ ـ يفسّر المجتمع الإسرائيلي بوضوح، بمفاهيم السلطة والنزاع بين مجموعات مختلفة ومتناقضة، وليس كمبنى قومي يهودي متناسق.

٢ ـ لأن اليهود الشرقيين موجودون إلى جانب المجموعة الفلسطينية كفئة يُمارس التمييز ضدها، وتقمعها المجموعة الأوروبية القديمة.

٣ ـ لأنه على العكس من علماء الإجتماع الصهاينة المؤسسين، فالأمر الأساسي لديه، ليس وصف المجتمع الإسرائيلي، وإنما الحاجة إلى تغيره.

إن علماء الاجتماع الجدد طرحوا آراء مناهضة للسياسات العمالية منذ السبعينيات، ومنها أن النخبة العمالية كان يُسيّرها منطق القوة والقدرة المنظمة على التلاعب، فضلاً عن سياسات التمييز التي مارستها الحركة العمالية وحكوماتها ضد المواطنين العرب في إسرائيل، في مجالات مثل الإسكان والتعليم والتشغيل والرفاه، وتم استخدام أساليب التحكم والسيطرة على هؤلاء المواطنين من خلال تحويلهم واقعياً إلى مواطنين من الدرجة الثانية، فصار النظام السياسي نظاماً ديمقراطياً تهيمن عليه الممارسات العرقية(٦٦). إن الحركة العمالية وخصوصاً حزبها القائد (الماباي) طبقت نمطاً من التصنيع يستخدم القوى العاملة بكثافة، مما أدى إلى توجيه هؤلاء المهاجرين «من البلاد الإسلامية» إلى مناطق مهمشة وحوّلهم إلى بروليتاريا وهامشيين مما يعني التخلف لا التنمية في الجانب الأول، وفي الجانب الثاني تحوّل السكان الأشكناز المخضرمين أو المحاربين القدامى إلى برجوازية جديدة وطبقة إدارية على قمة الدولة(٦٧). بمعنى أن إسرائيل ما تزال منذ تأسيسها عبارة عن إثنوقراطية صهيونية(٦٨).

ويرى أورين يفتاحيئل أن المجتمع الإسرائيلي يستمر في تمييز عنصري راسخ؛ فالمستوى العالي من الفصل العنصري اليهودي الداخلي، وتصارع الطبقات الإثنية في المجتمع الإسرائيلي،

= (المتكافئ) ـ المجموعات المتمايزة والمنغلقة جزئياً تتمتع بعلاقة متساوية مع الإطار العام؛ (٢) الدمج المميّز (التبايني) ـ لكل مجموعة مكانة مختلفة في الإطار العام، و(٣) الدمج الحاضن (الشامل) ـ يلغي المكانة المتمايزة للمجموعات الثانوية ويربط جميع الأفراد، بصورة مباشرة ومن غير وساطة بالإطار العام. أي أن الإطار السياسي العام للدولة يعترف بالمواطنين فقط بصفتهم أفراداً متساوين ولا يعترف بالمجموعات الثانوية. انظر: أودي أديب، «النقد الما بعد صهيوني: الديالكتيك السالب،» مجلة قضايا إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار)، العدد ٥٣ (٢٠١٤)، ص ٧٨.

(٦٥) أودي أديب، «الهوية الشرقية بين الطائفية والأسرلة: وجهات نظر اجتماعية،» في: أودي أديب [وآخرون]، اليهود الشرقيون في إسرائيل: الواقع واحتمالات المستقبل (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص ٣٤.

(٦٦) رام، «من دولة قومية إلى دولة من دون أمة: صراعات الأمة والتاريخ والهوية في إسرائيل اليهودية،» ص ٥٣.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٥٣؛ هعولام هزية (١٠ حزيران/يونيو ١٩٨١)؛ يوري أفنيري، «ثورة (السفارديم) اليهود الشرقيون (الحلقة الثانية)،» أوراق شؤون إسرائيلية (جامعة بغداد)، العدد ٥٣ (آب/أغسطس ـ أيلول/سبتمبر ١٩٨١)، ص ٢٠، والأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية، ص ١٢.

(٦٨) ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ص ٩٣.

لا تضر بالتوحيد العنصري الاجتماعي فحسب، بل تولد صراعاً وعدم استقرار سياسي. وأن السيطرة الأشكنازية في المجتمع الإسرائيلي نتيجة للمشروع القومي الصهيوني الذي ارتكز على عملية بناء (الأمة الإسرائيلية) فيها على إقامة القرى الهامشية. هذه العملية أدت إلى تقسيم الفضاء الإسرائيلي تقسيماً اجتماعياً ـ سياسياً. ونتيجة لذلك، تمت إقامة حكم إثنوقراطي أشكنازي، أي حكم المجموعة اليهودية الأشكنازية التي سكنت في المركز[٦٩]. فالإثنوقراطية تمنح الأقلية مساواة جزئية وفرصة محدودة للاندماج الفردي في عالمها الاقتصادي والسياسي، وفي الوقت ذاته تضمن سياسة غير متغيرة وطويلة الأمد، قائمة على السيطرة والمراقبة، أي استمرار هيمنة الأكثرية وتهميش الأقلية[٧٠].

وقد أخذ علماء الاجتماع الانتقاديين على من سبقهم أنهم نظروا إلى الصراع العربي ـ الإسرائيلي نظرتهم إلى شيء خارج المجتمع الإسرائيلي، ولم يدركوا أن هذا الصراع عامل أساسي في صياغة المجتمع الإسرائيلي من داخله[٧١]. إذ إنهم ربطوا المجتمع الإسرائيلي بالصراع العربي ـ الإسرائيلي. فحسب قول أورين يفتاحيئل: «ترتبط محاولة فك عروبة المهاجرين الشرقيين بوضوح في النزاع العربي ـ الإسرائيلي، ولكن تم استخدامه أيضاً كوسيلة لنشوء السيطرة الأشكنازية في إسرائيل، النزاع هنا يعرض بصيغة الماضي ويستعمل كأساس أو وسيلة لقيام السيطرة الأشكنازية. ويمكن القول بشكل أكثر دقة إن الصراع ضد الفلسطينيين يبقى القوى المحركة للسيطرة الأشكنازية، وإن محاولة فك عروبة الشرقيين على أية حال، تستعمل كوسيلة في النزاع العربي ـ الإسرائيلي»[٧٢].

ويبين الكاتب الإسرائيلي هربرت إشعيا أن الأدب العبري يجهل أو يتجاهل تماماً المشكلات الخلقية والإنسانية التي يعانيها المجتمع الإسرائيلي، كمشكلة عدم التجانس الاجتماعي، ومشكلة الاستقطاب الاقتصادي، والتفتت والتشويه الثقافي للفلسطينيين في إسرائيل واليهود الشرقيين ويهود الفلاشا[٧٣].

وبناء على ما تقدم، ينكر علم الاجتماع الانتقادي على الصهيونية صفتين هما[٧٤]:

الأولى، أنها حركة إحياء قومي.

---

(٦٩) أورين يفتاحيئل، «الاستيطان والتمييز العنصري في إسرائيل،» صامد الاقتصادي، العدد ١٢٢ (تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠)، ص ١٨٦ ـ ١٨٧، وأديب، «الهوية الشرقية بين الطائفية والأسرلة: وجهات نظر اجتماعية،» ص ٤٩.

(٧٠) بابه، الفلسطينيون المنسيون: تاريخ فلسطينيي ١٩٤٨، ص ٣٦٧.

(٧١) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٣٩.

(٧٢) أديب، «الهوية الشرقية بين الطائفية والأسرلة: وجهات نظر اجتماعية،» ص ٥٥، ورام، «الموقف من الكولونيالية في علم الاجتماع الإسرائيلي،» ص ٢٤١.

(٧٣) عبد الدائم، المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.

والثانية، أنها حركة تعمل من أجل العدالة الاجتماعية. إذ يقول أمنون روبنشتاين في كتابه العودة للحلم الصهيوني إن: «المجتمع الإسرائيلي أصبح من أكثر المجتمعات انحلالاً في العالم ولا يوجد أي نوع من أنواع الانحرافات الجنسية إلا ويمارس فيه»[٧٥].

إن تيار ما بعد الصهيونية يبحث في تحويل المجتمع الإسرائيلي من العسكرة إلى المدنية، مع تضمين مفهوم المواطنة كمصدر للحقوق والواجبات في الدولة، وطرح مسألة إدارة مجتمع متعدد الأعراق والثقافات وفق مبدأي العدالة والمساواة يتم فيها استبدل الولاء العرقي في طبيعة المجتمع الإسرائيلي الخاضعة للمفهوم الصهيوني إلى الولاء الوطني. وبذلك، يتبين مدى التمايز ما بين أطروحات الصهيونية وما بعد الصهيونية في ما يتعلق بالدولة والمجتمع.

ثانياً: الهوية والديمقراطية الإسرائيلية

١ ـ الهوية الإسرائيلية

إن المسألة المتعلقة بالهوية الذاتية لليهودي لم تكن مثارة قبل ظهور الحركة الصهيونية لأن اليهودي كان يعرف بحسب انتمائه الديني، ومن ثم، لم تكن هناك معضلة فكرية بهذا الصدد. وقد برزت هذه المشكلة في القرن التاسع عشر عندما أحجم الصهاينة عن تعريف هويتهم كيهود باليهودية وطلبوا هوية يهودية جديدة[٧٦]. بيد أن قادة الحركة الصهيونية وهم يسعون إلى قيام الدولة اليهودية لم يكن في وسعهم الاستمرار طويلاً في تجاهل قضية تعريف اليهودي. إذ لم يكن مقبولاً في النظام السياسي الدولي المشكل في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين والقائم على فكرة الدولة القومية، أن تكون فيه دولة من غير هوية. كما لم يكن معقولاً أيضاً في ذلك أن تتشكل دولة من دون أن يكون هناك قانون أو تشريع يحدد من هم مواطنوها، وما يترتب على هذا التحديد من حقوق وواجبات متبادلة بينها.

ولم يلبث أن تحولت هذه المسألة بعد مدة قصيرة من الزمن إلى تساؤل مثير للجدل والنقاش على جميع الأصعدة والمستويات المختلفة في إسرائيل. وطرح السؤال عن هويّة اليهودي. وفي هذا المجال، يذهب بن غوريون إلى القول: «أنا يهودي أولاً، وإسرائيلي بعد ذلك فقط، لاعتقادي بأن «دولة إسرائيل» أوجدت لأجل الشعب اليهودي بأسره ونيابة عنه. هذا مع العلم أن مستقبل الشعب اليهودي منذ الآن فصاعداً يعتمد على بقاء الدولة ونموها وتدعيم مركزها وكيانها»[٧٧].

حاولت الصهيونية تطوير رؤية عن هوية قومية منفصلة عن كل قومية أخرى، لكنها غير مختلفة منها. إن اليهودي الذي يشغل مركز الصدارة في البرنامج الصهيوني يحدد أحياناً على أسس

---

(٧٥) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩)، ج ٧، ص ٢٨٥.
(٧٦) الجابري، الأصولية اليهودية، ص ١٩٠.
(٧٧) رزوق، الدولة والدين في إسرائيل، ص ١٠١.

بايولوجية وأحياناً أخرى على أسس ثقافية، بل وحتى دينية لأنه في جميع الأحوال يتحدد بعنصر يهودي أو عنصرين قاصرين على اليهود يحولانه إلى عنصر وماهية ثابتة لا تتغير، توجد فوق زمان ومكان (التاريخ والأرض) الأغيار (غير اليهود)، ومن ثم، فإنه بحاجة شأنه في ذلك شأن كل الأغيار، إلى لمّ شتاته في وطن يهودي قومي في فلسطين[٧٨].

ويتبنى الصهاينة تعريفاً خاصاً بالهوية الجماعية للشعب اليهودي هو في جوهره، علمنة لكثير من الأفكار القومية الكامنة في التراث الديني اليهودي. فهم يرون أن ثمة هوية قومية متميزة متجانسة تفرق بين اليهودي وسواهم من أقوام وشعوب في كل زمان ومكان. ويقوم هذا الطرح للهوية اليهودية الجماعية على مجموع من الأسس أهمها[٧٩]:

١ ـ رفض الهويات الجيتوية، حيث إن هويات يهود المنفى المندمجين ليست إلا انحرافاً عن مسار التاريخ. ولذا فهم ينطلقون في تعريفهم الهوية اليهودية من انتقاد جذري لهذه الهويات؛ فاليهود المندمجون شخصيات مريضة مصابة بـالازدواج والانقسام، ومشوهة وهامشية، وهم يحاولون إخفاء هويتهم المكتسبة، والإعلان عنها بشكل مقزز.

٢ ـ استخدام مفهوم جديد لربط اليهود في العالم بإسرائيل برباط سياسي يتعدى مدلول الرباط الديني، يقوم أساساً على أن يهود العالم ويهود إسرائيل معاً، يشكلون الشعب اليهودي الذي هو كيان سياسي وقانوني واحد ومتكامل. وقد أكد بن غوريون ذلك بقوله: «إن يهود العالم يكوّنون شعباً لا وطناً، ولا خلاص له إلا بالعودة إلى أرض الميعاد»[٨٠].

٣ ـ التأكيد على اعتبار العرق (الجنس) هو الأساس في التعريف بهذه الهوية؛ فهذه الهوية بأوجهها المتعددة تؤكد اعتبار اليهود في شتى أنحاء العالم، يمثلون امتداداً عضوياً للآباء الأولين من عصر إسحاق ويعقوب.

ويرى أغلبية دعاة تيار ما بعد الصهيونية، أنه مع اضمحلال البعد القومي لليهودية وضعف الأيديولوجية الصهيونية، سوف يطغى البعد الديني في تعريف اليهودية، وهذا ما يحدث بالفعل، الأمر الذي سوف ينتهي بسيطرة القوى الدينية على الدولة وفرض نموذجها، وهو نموذج ما قبل حداثي، انغلاقي، غير ديمقراطي. لذا يؤكدون أن الدولة، إمّا أن تكون دولة ديمقراطية وإمّا أن تكون دولة يهودية، حيث إن الوصف الذي يعتمده التيار الصهيوني السائد لهوية الدولة، بأنها

(٧٨) عبد الوهاب المسيري، «اليهودي الخالص،» مجلة مركز الدراسات الفلسطينية (جامعة بغداد)، العدد ١٩ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٦)، ص ٢٩.

(٧٩) حميد فاضل حسن التميمي، الدولة اليهودية في الفكر الإسرائيلي (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٨)، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٨٠) مصطفى عبد العزيز، إسرائيل ويهود العالم (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٩)، ص ١٧ ـ ١٨.

دولة يهودية ديمقراطية، سوف ينتهي بتحول إسرائيل إلى دولة أصولية عدوانية منغلقة[٨١]. يقول أمنون راز كراتسكين بصدد هذا الموضوع إن «جذور المشكلة في أنك لا تستطيع تعريف الوجود اليهودي بمعزل عن الدين. ماذا تعني اليهودية العلمانية؟ لماذا لم تتفق حتى الآن على تعريف من هو اليهودي؟ وأتوصل إلى أن وجودي كيهودي في هذا المكان يدار بمصطلحات دينية وأنا مطالب بحمل المسؤولية عن ذلك. ويجب أن أعثر على طريق كيهودي غير متدين بين الناس، وأطرح السؤال الاتي: ماذا تعني العلمانية ؟ هل هي بالضرورة عداء للدين؟ بالنسبة لي، فالعلمانية هي فصل التعريف القومي الديني عن السياسة. هذا ما أفتقده هنا»[٨٢]. وبطبيعة الحال فإن من الصعب وصف تلك الثقافة العلمانية بأنها ثقافة يهودية تماماً لأسباب ثلاثة رئيسة وهي[٨٣]:

أولاً: الفجوة العميقة والبارزة للغاية بينها وبين سائر ثقافات الدين اليهودي ماضياً وحاضراً.

ثانياً: إن يهود العالم غير ملمين بها وغير شركاء في إنتاجها، ولا يساهمون مباشرة في إغناء تنوعها أو في تطورها.

ثالثاً: إن غير اليهود في «دولة إسرائيل»، سواء أكانوا فلسطينيين ـ إسرائيليين أو مهاجرين (الروس) أو حتى العمال الأجانب، لا يعيشون في ظلها ولا يُلمّون بالفوارق والتباينات القائمة فيها أكثر بكثير من سائر يهود العالم، الذي يمكن القول حتى إنهم يعيشونها فعلياً أكثر فأكثر «ولو من باب المحافظة على تميزهم». لهذا أبدى الفكر الصهيوني حذراً شديداً بتجنبه نعت المجتمع الإسرائيلي الجديد بـ «شعب» ناهيك عن وصفه كـ «أمة» أو «قومية»[٨٤].

ويتساءل شلومو ساند، معتبراً أنّه من المؤكد أن ثمة هوية علمانية يهودية، تأسيساً على حقيقة وجود أشخاص يعرفون أنفسهم بأنهم يهود، من دون أن يكونوا مؤمنين بوجود إله، ومن دون أن يمارسوا أياً من الشعائر أو التقاليد اليهودية[٨٥]. ويرى باروخ كيمرلينغ أن المحاولة الصهيونية ـ العلمانية لم تتوقف عند إعادة تفسير النصوص المنتقاة ذات المصدر الديني الخالص، مثل التوراة، بل تصدّت لخلق عالم إصلاحي علماني بوساطة لغة الكتاب المقدس، وملئها بقومية عصرية مدمجة، انطوت في داخلها على مطّب التدين[٨٦].

إن المشاعر المعادية للتدين أصبحت بارزة، وبخاصة إبان احتفالات الذكرى الخمسين لقيام إسرائيل، فمع فرقة الرقص الحديث بات ـ شيفا التي كانت موضوعة على برنامج الحفل، قرر

---

(٨١) جلال الدين عز الدين علي، «إسرائيل ونموذج الدولة القلعة،» <http://www.mghareeb.com/maqalat/yahood15.htm>.

(٨٢) «المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل)،» ص ٩٢.

(٨٣) ساند، اختراع الشعب اليهودي، ص ٣٦٤.

(٨٤) ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ص ١٠٩.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٨٦) باروخ كيمرلنغ، «الثابت والمتحول في المجتمع والثقافة الإسرائيلية،» مجلة قضايا صهيونية (بيت الحكمة)، العدد ٦ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١)، ص ١٥.

الراقصون أن يؤدوا رقصة مع موسيقى عيد الفصح اليهودي، وخلالها يخلع الراقصون ملابسهم على المسرح. إن تضمين هذه الرقصة كحدث مركزي في ذكرى تأسيس الدولة أزعج الكثيرين في إسرائيل، وإن لم يكونوا متدينين، فإنهم إلى حد ما حريصون على العادات والتقاليد اليهودية. وبعد مناقشة عامة بهذا الخصوص على صفحات الجرائد، تم التوصل إلى تسوية، بحيث يرتدي الراقصون ملابس بلون جلد الإنسان بدلاً من أن يخلعوا ملابسهم بالكامل. قرر الراقصون بعد هذا العرض عدم الاستسلام للرقابة الدينية، وتركوا المسرح اعتراضاً على ما حدث. إذ أعلن منظم الحفل أن الفرقة قررت أن تلغي وصلتها بالكامل معتبراً هذا القرار قراراً شجاعاً ضد قوات الظلامة الدينية[٨٧]. ولكن التغيرات المجتمعية أجبرت المجتمع الصهيوني الديني على السماح بقضايا كانت ممنوعة مثل الرقص المختلط والاعمال المختلطة، وحتى السباحة المختلطة[٨٨].

إن الصهيونية أوضحت أنها تطبيق لخلاص الشعب اليهودي وخلاصة التاريخ اليهودي. هذا يعني أن الصهيونية لم تتحرر من الدين فحسب، وإنما رفضت العلمنة وبدلاً من ذلك، أعطت القومية بُعداً دينياً وفسرت الدين بصورة قومية، أي قامت بتفسير الدين ولم تطرح نفسها بديلاً منه[٨٩]. ووفقاً لفرضية آحادهاعام الأساسية، فإن الشكل القومي القديم لليهودية لم يعد صالحاً للأزمنة الحديثة، لكن التخلي عنه قبل تمكين الروح القومية اليهودية من إيجاد البديل يعني تدمير الحياة اليهودية، وبما أن اليهودية لا يمكن أن تتطور من تلقاء نفسها، طالما بقيت في المنفى، يصبح المركز الثقافي الخاص بها شرطاً من شروط نجاح مشروع التجديد. وأدرك رواد الصهيونية الأوائل على حد قول أمنون روبنشتاين، الخطورة التي تنطوي عليها هذه المفارقة، كما أدركوا صعوبة ما كان يكتنف استخلاص هوية قومية من واقع الديانة اليهودية السائدة. لذلك فقد وجدوا أنه لا بد من تفعيل الأسطورة الدينية القائلة بالوعد الإلهي المقطوع لبني إسرائيل بمنحهم أرض فلسطين، ورأى بن غوريون أنه: «لا يهم إن كانت هذه الواقعة حقيقة إلهية أو لا، بل المهم إن هذه الأسطورة مغروسة في الوجدان الشعبي اليهودي. ولذا يجب أن تظل سارية المفعول، حتى بعدما يثبت أن الوعد الإلهي المقطوع هو مجرد أسطورة شعبية ليس لها مصدر إلهي»[٩٠]. وبكلمات أخرى، كما تذهب المؤرخة أنيتا شابيرا، فإن الدين ليس هو جوهر اليهودية وإنما هو الأداة التي استخدمها (روح الأمة) من أجل الاستمرار في الحفاظ على وجود الشعب، وحالياً مع ظهور العلمنة فقدت هذه الأداة قدرتها، لذلك من الضروري إيجاد أداة أخرى لضمان وجود الشعب وبقائه، وهذه الأداة هي المركز الروحاني في «أرض إسرائيل»[٩١].

---

(٨٧) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(٨٨) سفي رخلافسكي، حمار المسيح الأصولية اليهودية: الحاضر والجذور، ترجمة إسماعيل دبج، ط ٢ (دمشق: دار كنعان، ٢٠٠٥)، ص ١٥.

(٨٩) «المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل)،» ص ٩٣.

(٩٠) نقلاً عن: شريح، «مستقبل إسرائيل وسؤال ما بعد الصهيونية: صدمة الحقيقة،» ص ١٨١.

(٩١) أنيتا شابيرا، «إسرائيل على عتبة الألف الثالثة: هوية مرتبطة بالمكان أم بالتاريخ،» صامد الاقتصادي، العدد ١٢٠ (نيسان/أبريل - حزيران/يونيو ٢٠٠٠)، ص ١٩٥.

إن دعاة ما بعد الصهيونية يقولون إنهم ليسوا يهوداً لأنهم لا يشعرون كذلك وقد جاؤوا لتأكيد أن الصهيونية نفسها ضعفت، وأنها تعيش في مجتمع فيه صهيونيين جدد، وما بعد الصهيونيين للوصول إلى مجتمع ليس فيه هوية قومية. مثلاً يقول يوري رام «إن المسألة القومية صارت من ورائنا، وإننا نعيش في عهد ما بعد القوميات»[٩٢].

ويتبنى تيار ما بعد الصهيونية نموذجاً مثالياً والذي تظهر فيه الهوية الإسرائيلية باعتبارها هوية متناغمة ومنسجمة ومحددة بإطار علماني وليبرالي وديمقراطي، وأن التحديات التي تمثلها الهويات اليهودية المنبثقة من الروايات والأساطير الصهيونية قد تؤدي إلى تفكيك الهوية القومية ككل. ولذلك تعتبر ما بعد الصهيونية فكرة كونية تمثل تعبيراً جديداً عن الروح اليهودية المتناغمة مع الاتجاهات الفكرية المعاصرة، وهي تلقي بغمارها على الساحة الفكرية الإسرائيلية لتتحدى الأيديولوجيات الدينية المتطرفة والدعوات الخاصة بالصهيونية الجديدة[٩٣].

ويرى تيار ما بعد الصهيونية أن الفرصة أمام إسرائيل هي الاختيار بين حكم قائم على العرق والنبوءة الاسطورية الدينية «الماشيحانية» والصهيونية الجديدة والديمقراطية الليبرالية ما بعد الصهيونية. إن جوهر الادعاء الذي يطرحه تيار ما بعد الصهيونية، هو أن إسرائيل ينبغي أن تطور نموذجاً للهوية المدنية وإطاراً دستورياً يسترشد بالقيم العالمية حول الديمقراطية الليبرالية. وأنه لايجوز لأية مجموعة إثنية أن تستحوذ على مزايا دستورية أو متعلقة بوجودها على حساب المجموعات الأخرى[٩٤].

ويمكن القول أيضاً وبمستوى عال من المعقولية إن دعاة ما بعد الصهيونية يستمدون جذورهم الفكرية من تراجع دور الهويات القومية والعرقية في إصلاح الدولة في الديمقراطيات الليبرالية الغربية[٩٥]. فإنه خلافاً للهوية اليهودية العلمانية المغلقة، تحتوي الإسرائيلية، كونها ظاهرة سياسية ـ ثقافية لا إثنية، قدرة كامنة لهوية مفتوحة وشاملة بالإمكان الانضمام إليها[٩٦]. وإن الهوية الإسرائيلية الجديدة هي هوية علمانية قوامها الفرد المواطن والمساواة الديمقراطية، وليس السؤال المطروح من هو اليهودي؟ بل من هو الإسرائيلي؟ ويعني هذا من الوجهة العملية تحطيم أي تمييز وتفرقة بين اليهود وغير اليهود[٩٧].

إن الهوية لدى الصهيونية هي هوية متجهة نحو الماضي، نحو تاريخ اليهود، الديانة اليهودية، العرق اليهودي، الأرض اليهودية، إضافة إلى تاثير فكرة الاضطهاد (اللاسامية). أما تيار ما بعد

(٩٢) «المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل)،» ص ٩٣.
(٩٣) White, «Grappling with Post-zionism».
(٩٤) نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ١٢ ـ ١٣.
(٩٥) المصدر نفسه، ص ١٤.
(٩٦) ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ص ١٠٩.
(٩٧) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٥٦.

الصهيونية، فإنه يتبنى الهوية الإسرائيلية العلمانية والمدنية المتجهة نحو المستقبل؛ قوامها مشروع مستقبلي هو مشروع المواطنة الإسرائيلية.

٢ ـ الديمقراطية الإسرائيلية

إن الرؤية الصهيونية للديمقراطية اتسمت بالرفض لها كفلسفة للحكم وكنظام سياسي، إذ يقول هرتزل في يومياته: «إن الديمقراطية هذر سياسي، يصل إليه ويقرره غوغاء الناس في حمأة الثورة»، وأيضاً إن «أخطاء الديمقراطية من سيئاتها كثرة الإلحاح على الإعلان، وهذا النوع من الإعلان يفقد الاحترام الذي هو ضروري للحكومة»[٩٨]. وطالب في كتابه الدولة اليهودية بتنظيم دستور للدولة اليهودية، ويقترح أن تكون هذه الدولة جمهورية أرستقراطية حيث قال: «إنني أعارض الديمقراطية لأنه من الممكن الحكم فقط بطريقة أرستقراطية»[٩٩].

وهناك مبررات كثيرة للنظر إلى بن غوريون على أنه معارض النظام الديمقراطي متعدد الأحزاب. فمنذ العشرينيات، رأى أن الشعب اليهودي يعيش حالة طوارئ تحتم عليه حشد كل طاقاته، وكان متعصباً للتوصل إلى حل صهيوني إسرائيلي لم يكن يميل إليه سوى جزء من الشعب اليهودي. وطلب من الفرد أن يكرس حياته للهدف الذي اعتبره تاريخياً والذي يعني التنازل عن حقوقه الفردية وتقديم التضحيات. وعبر دوره كزعيم، أراد تعزيز القوة التنفيذية على حساب تقليص هذه القوة من طريق توزيع الصلاحيات[١٠٠].

ويذهب دارسو النظام السياسي الإسرائيلي إلى أنه على الرغم من وجود القيم الديمقراطية التي تبدو للوهلة الأولى شاملة ومطلقة، فإن هذا النظام يقوم على أساس سيادة السلطة العامة أو مركزية السلطة. وينطوي ذلك في جوهره على نوع من التوفيق بين كفالة درجة معينة من المشاركة لجميع الفئات وطبقات المجتمع من ناحية، وممارسة السلطة من قبل فئة مختارة تتمثل فيها صفات معينة للقيادة من ناحية أخرى[١٠١].

إن إسرائيل ترى نفسها دولة يهودية، مما يطرح مسألة الأقلية العربية في إسرائيل، والذين يعاملون على أنهم أدنى مرتبة من الأغلبية اليهودية. هذا ما نشهده في قول بن غوريون إن «إسرائيل بلد اليهود.. واليهود فقط، ولكل عربي يعيش هنا الحقوق ذاتها التي يتمتع بها مواطن الأقلية في أي بلد

---

(٩٨) ثيودور هرتزل، اليوميات، تحرير أنيس صايغ؛ ترجمة هلدا شعبان صايغ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٣)، ص ٤٨٧.

(٩٩) صبري جريس، اليمين الصهيوني: نشأة وعقيدة وسياسة (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٨)، ص ١٥٠.

(١٠٠) آباء الحركة الصهيونية، ص ١١٥ ـ ١١٦.

(١٠١) أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربي ـ الإسرائيلي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور العرب والعالم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٠٩.

في العالم.. وعليه أن يعترف بحقيقة أنه يعيش في بلد يهودي»[١٠٢]. وفي حديث ناحوم غولدمان إلى مجلة جون أفريك الفرنسية يقول: «لقد اعتبر اليهود أنفسهم خارج التاريخ، وهذا ما سمح لهم بإعارة القليل من الانتباه لما يظنه البعض بهم. فالغوييم (أي كافة الشعوب الأخرى) هم كائنات أدنى بنظرهم»[١٠٣].

وتبرز طبيعة النظام السياسي في إسرائيل في اعتماده سياسة التمييز العنصري ضد السكان العرب الأصليين، وأن التشريع السائد في النظم الاستيطانية يتحكم في نطاق المشاركة السياسية عند المنبع من خلال التحكم في الشرط الجوهري فيه والمتمثل بالمواطنة. حيث توجد قيود رئيسة تحول بين أصحاب الأرض الأصليين من العرب، وتمتعهم بحق المواطنة على أراضيهم؛ فالشكل الديمقراطي للنظام وراءه أيديولوجية استيطانية استعمارية هي الصهيونية التي تحدد حدود الدولة على نحو لا يرتبط بالرقعة الجغرافية التي تحتلها الدولة، وتعتبرها دولة اليهود لا دولة المواطنين المقيمين فيها. الدولة اليهودية أداة للتعبير عن القومية اليهودية، وهو ما يعني حرمان العرب، أصحاب الأرض الأصليين من حقوق المواطن. هذا ما تكرسه التشريعات والقوانين مثل قانون العودة عام ١٩٥٠، وقانون الجنسية عام ١٩٥٢، والسياسة التربوية التي وضعت عام ١٩٥٣ والتي تسعى إلى تأسيس التربية الابتدائية في «دولة إسرائيل» على قيم الثقافة اليهودية وحب الوطن والولاء للدولة والشعب اليهودي، وأيضاً السياسة المتعلقة بملكية الأرض والمبنية على استملاك اليهود الأرض وتجريد السكان الفلسطينيين منها من خلال تجميد ملكية الأراضي ومصادرتها، عبر سلسلة من القوانين لتمليكها لليهود[١٠٤].

وطرحت «دولة إسرائيل» نفسها بأنها يهودية وديمقراطية، على العكس من تيار ما بعد ـ الصهيونية، الذي يرى أن الواقع الفعلي الاجتماعي والثقافي والسياسي لها يؤكد أن البعدين هما في الحقيقة متناقضان، وأن كلاً منهما يشد في اتجاه مخالف للآخر. وعليه، فهما يفتحان على خلق أو تبلور قطبين مختلفين تماماً للطيف السياسي ـ الثقافي في إسرائيل، أي أن تنتهي إسرائيل إلى بديلين؛ إما أن تتحول إلى دولة يهودية إثنية، وإما إلى دولة ديمقراطية لمختلف مواطنيها[١٠٥].

---

(١٠٢) أ. سي. فورست، الأرض غير المقدسة، ترجمة محمود فلاحة (دمشق: منشورات دار الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٥)، ص ١١٣.

(١٠٣) شمالي، أفلاس النظرية الصهيونية، ص ٢٠٥

(١٠٤) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٢٢٥.

(١٠٥) أوري رام، «دراسات ما بعد الصهيونية في إسرائيل: العقد الأول،» مجلة قضايا إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار، رام الله)، العدد ٣٠ (٢٠٠٨)، ص ٦٧؛ لوينستاين، قضيتي ضد إسرائيل، ص ١١٥، ونادية عبد القادر المختار، «ما بعد الصهيونية: الطروحات، الأهداف والمستقبل،» ورقة قدمت إلى: مستقبل الحركة الصهيونية والمشروع الحضاري العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية السياسية التي نظّمها بيت الحكمة في بغداد ١٢ ـ ١٤ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٩، ص ٧٥٦.

ويوجه دعاة تيار ما بعد الصهيونية انتقادات شديدة لهذا التناقض في ثلاثة موضوعات حددها باروخ كيمرلنغ ب[١٠٦]:

أولاً، مصادرة جزء من التشريع والقضاء ونقله من نطاق صلاحية الدولة الشاملة إلى النطاق الخاص الديني القائم على الشريعة اليهودية. وذلك وفق نظرة وتفسير خاصين بتيار واحد فقط من التيارات الدينية اليهودية، وهو «التيار الأرثوذكسي». بذلك تتيح الدولة لهذا التيار أن يحدد هويتها الجماعية ومعايير الأهلية للانتماء إليها وفقاً لمعايير غير مدنية. ومن هذه الناحية، فإن الدولة ليست حتى يهودية، وإنما يهودية أرثوذكسية، وإن نقل هذه الصلاحية يحول إسرائيل إلى دولة ثيوقراطية (خاضعة لحكم رجال الدين) جزئياً لا تنسجم مع أي تعريف للديمقراطية. ويفرض هذا النظام قيوداً شديدة على المواطنين العلمانيين أو المواطنين المنتمين إلى تيارات دينية أخرى.

ثانياً، التمييز الراسخ قانونياً ضد الأقليات غير اليهودية في الدولة.

ثالثاً، موضوع فرض نظام احتلال مستمر منذ أكثر من جيل على أكثر من مليوني إنسان، مع توسيع حدود الدولة إلى ما هو أبعد من حقل صلاحيتها الشرعية.

وفي دراسة عن الأصولية اليهودية، يكشف إسرائيل شاحاك بوضوح عن الادعاء بأن إسرائيل دولة ديمقراطية، وكونها الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط، إذ إن قيمة الديمقراطية لا تقبل الحصر أو التحديد في عرق أو لغة أو دين، ومن ثم فإن تعريف إسرائيل نفسها أنها دولة يهودية ديمقراطية تنقطع بانتفاء الصفة الثانية، وكونها يهودية ينفي عنها صفة الديمقراطية، لأن الصفة القيمة لا تقبل التحديد والحصر[١٠٧].

وتوضح التحليلات الدقيقة لسياسة إسرائيل، أن التمييز العنصري هو مبدأ سياستها التنظيمية الرئيسة، لذا فلا مناص من وصف إسرائيل بأنها دولة تمييز عنصري من خلال المعطيات الآتية[١٠٨]:

١ ـ بغض النظر عن بعض المظاهر الديمقراطية، فالتمييز العنصري لا المواطنة هي الأكثر وضوحاً في إسرائيل.

٢ ـ حدود الدولة والتخوم السياسية مشوشة، فليس في إسرائيل عامة قابلية لتعريفها بسبب الهجرة الإثنية داخل الدولة والموقع الأدنى للأقليات الاثنية.

٣ ـ سيطرة فئات عنصرية على أجهزة الدولة، وتقريرها معظم السياسات الشعبية.

---

(١٠٦) هآرتس، ١٩٩٦/١٢/٢٧، وباروخ كيمرلنغ، «موضوعات وقضايا: لا هي ديمقراطية، ولا هي يهودية،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(١٠٧) عماد جاد، «أكثر عنفاً ودموية وتطرفاً: الأصولية اليهودية،» مجلة الكتب: وجهات نظر (القاهرة)، السنة ٤، العدد ٤٢ (تموز/يوليو ٢٠٠٢)، ص ١٩.

(١٠٨) يفتاحيئل، «الاستيطان والتمييز العنصري في إسرائيل،» ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

إن نقاش تيار ما بعد الصهيونية من وجهة دعاتها هو ديمقراطي وشرعي كلياً في إنكار الصفة الديمقراطية عن الصهيونية، واعتبار بعض الصهاينة ضد الديمقراطية، وحتى مواطنين فاشيين[١٠٩]. فقد أشار يشعياهو ليبوفيتس إلى اليهودي ـ النازي بوصفه يمثل شخصية «دولة إسرائيل»، وإلى أن المعاملة الإسرائيلية للفلسطينيين واليهود الشرقيين شكلت إطاراً من الرؤية النازية، وإسرائيل وجنودها كانوا يهوداً نازيين[١١٠].

وينجم عن النظرة الما بعد صهيونية نتيجة فكرية فحواها، أن على إسرائيل أن تتخلص من مكوناتها الصهيونية، التي يقوم طابعها اليهودي على أساس منها، لأن بقاءها يعوق تحولها إلى دولة ديمقراطية. إذ يرى إليعازر شفايد أنه ليس في الدول الديمقراطية أيديولوجية واحدة تنطبق على جميع المواطنين، باستثناء مجموعة قيم الديمقراطية ذاتها، وإسرائيل لذلك استثناء من القاعدة باعتبارها دولة ديمقراطية تتبنى أيديولوجية أخرى وهي الصهيونية[١١١].

وقام دعاة تيار ما بعد الصهيونية بتطوير نموذج «الديمقراطية الإثنية» كنوع من الدولة الديمقراطية يتم فيها ممارسة السلطة حصرياً من قبل الأكثرية الإثنية للتأكد من أن حقوق الأقلية تخضع لحقوق الأكثرية، لكنها تظل تعمل ضمن نطاقات السلوك الديمقراطي. فوصف أورين يفتاحيئل إسرائيل بـ «الدولة الإثنية» وهي «ليست بالدولة السلطوية ولا بالدولة الديمقراطية، مثل تلك الدول لديها حكومة منتفخة نسبياً، لكنها تسهّل الاستيلاء غير الديمقراطي على الدولة من قبل فئة إثنية... ومع تلك الدول تتصف بعدة سمات ديمقراطية إلا أنها تفتقر إلى البنية الديمقراطية»[١١٢].

وكرس النموذج الصهيوني القائم في إسرائيل الديمقراطية الإثنية التي تميز بين جماعات متعددة منهم أصحاب الأرض (الفلسطينيون) وبين الجماعات المهاجرة (اليهود)، وفي هذه الديمقراطية فإن ديمقراطية الأغلبية سوف تشعر العرب كأقلية، بالظلم والاضطهاد. وبالنسبة إلى العرب، فديمقراطية الأغلبية لا تعني غير دكتاتورية الأغلبية وهي طبيعة المجتمع ثنائي القومية[١١٣]. وحاولت إسرائيل كما يرى سامي سموحة أن تجمع بين المؤسسات الديمقراطية وبين السيطرة الإثنية. وفي مثل هذه الديمقراطية الإثنية تعطي الأقلية جميع الحقوق المدنية والفردية وبعض الحقوق الجماعية، ولكن الأكثرية هي التي تضبط وتراقب الثقافة والشعارات وموارد المجتمع[١١٤]، وأن الأقلية العربية تملك

---

(١٠٩) Raya Epstein, «Post-Zionism and Democracy,» <http://www.acpr.org.il/english-nativ/02-issue/epstein-2.htm>.

(١١٠) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(١١١) عبد الوهاب المسيري، «تطور الفكر الصهيوني منذ قيام الكيان الصهيوني في فلسطين أو ظهور الصهيونية العضوية الحلولية،» ورقة قدمت إلى: القضية الفلسطينية في الأربعين عاماً: بين ضراوة الواقع.. وطموحات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمتها جمعية الخريجين في الكويت (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ٦٦.

(١١٢) كوك، الدم والدين كشف النقاب عن الدولة اليهودية والديمقراطية، ص ٤٤.

(١١٣) ريان، المبني والمعرب في دنيا السياسة: العرب في الدولة اليهودية من المواطنة المنقوصة إلى السيطرة الاستعمارية، ص ١٧٢.

(١١٤) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٥٦.

أحاسيس واقعية عن قوة اليهود وتصميمهم الصارم، وأن لا خيار أمام العرب أفضل من أن يعيشوا كأقلية في إسرائيل. لهذا، فإن الديمقراطية الإثنية تكشف ضعف الموقف الصهيوني، والتي تتجنب التناقض الجوهري حتى على المستوى النظري والواقعي بين طبيعة الدولة الديمقراطية وبين كونها يهودية وصهيونية، وهذا يضع تحديداً أيضاً أمام موقف ما بعد الصهيونية للدولة(١١٥).

ويرى تيار ما بعد الصهيونية أن النموذج الليبرالي الغربي الكلاسيكي واليهودية غير متناقضين، بل على العكس من ذلك، فالليبرالية الكلاسيكية لها جذور في المؤسسة التوراتية اليهودية للمسيحية البروتستانتية، وبدرجة كبيرة(١١٦)، وأن الإسرائيلي يجب أن يختار بين دولة تعكس قيماً ليبرالية وديمقراطية وقيماً عالمية من جهة، ودولة تعكس قيماً يهودية خاصة غير ديمقراطية من جهة أخرى(١١٧). وكذلك فإن إسرائيل المعرّفة كدولة للشعب اليهودي ستستمر في تفضيل اليهود، ولن تستطيع التطور إلى ديمقراطية ليبرالية، علمانية ومساوية بين مواطنيها، ولن تتحول إلى مجتمع تعددي حقيقي لا تضطر فيه الفئات غير الحاكمة مثل الشرقيين والفلسطينيين إلى دفع ثمن باهظ مقابل حقهم في أن يكونوا مختلفين(١١٨).

ويميز سامي سموحة الديمقراطية الليبرالية من الديمقراطية الإثنية التي تكون فيها الدولة أداة في يد جماعة إثنية واحدة تخدمها وتقدم مصالحها. وإسرائيل تعرف بأنها ديمقراطية غير ليبرالية كونها دولة يهودية، والتي فيها لا يستطيع العرب واليهود الاندماج أو الانصهار في مجتمع واحد، وليس هناك فصل بين الدين والقومية، كما وتتمحور وظيفة الدولة في الديمقراطية الليبرالية من حيث تشكل حقوق المواطن أساساً وجوهراً، وتصبح ثنائية القومية، وحيادية في الصراع بين الأغلبية والأقلية، بينما في الديمقراطية الإثنية، تكون الدولة جهاز سيطرة بأيدي الأغلبية، وليست حيادية، بل ليس فيها مساواة بين المواطنين، والأغلبية لا تثق بالأقلية، ولا يحق لهذه الأقلية المشاركة في الحكومة من داخلها(١١٩).

يرفض تيار ما بعد الصهيونية الديمقراطية التي تتضمن القيم الدينية والقومية في إسرائيل، وعمق بديل الديمقراطية الليبرالية ويتخذ من الولايات المتحدة الأمريكية مثالاً له من خلال رفض شرعية الديمقراطية الخاصة أو الإثنية وإلغائها، واعتبار الديمقراطية الليبرالية مقدمة وقاعدة طبيعية، وأيضاً وجهة نظر عالمية وطريقة للحياة(١٢٠).

---

(١١٥) ريان، المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(١١٦) Epstein, «Post-Zionism and Democracy».

(١١٧) «New Publication Examines Post Zionism: The Challenge to Israel,» American Jewish Committee (28 May 1997), <http://www.charitywire.com/charity11/00307.html>.

(١١٨) أديب، «الهوية الشرقية بين الطائفية والأسرلة: وجهات نظر اجتماعية،» ص ٣٤.

(١١٩) ريـان، المبني والمعرب في دنيا السياسة: العرب في الدولة اليهودية من المواطنة المنقوصة إلى السيطرة الاستعمارية، ص ١٧٨ وما بعدها.

(١٢٠) Epstein, «Post-Zionism and Democracy».

إن الصهيونية ترى أن إسرائيل دولة يهودية، تعبّر عن مركزية في السلطة، وتالياً تطرح مسألة الأقليات غير اليهودية في الدولة؛ هذه الأقليات لها حقوق ضمن إطار المجموع، وليس لها حقوق فردية. أما تيار ما بعد الصهيونية، فينتقد هذا الربط بين كون إسرائيل دولة يهودية وديمقراطية في آن. ولهذا، يدعو إلى ديمقراطية ليبرالية تعددية تضمن المساواة المدنية الكاملة في الحقوق والواجبات لجميع مواطنيها. وينتقد تيار ما بعد الصهيونية التمايز العنصري في مبدأ المواطنة بين فئات المجتمع الإسرائيلي ووجود أيديولوجية هي الصهيونية محركة للدولة. وبهذا، فهي تختلف من باقي الدول الديمقراطية، خصوصاً الدول الغربية. لذا، وصف التيار نموذج الدولة الإسرائيلية بأنه الديمقراطية الإثنية من خلال سيطرة اليهود الأشكناز على باقي فئات المجتمع الأخرى، كاليهود السفارديم والعرب في إسرائيل.

ثالثاً: الهولوكوست في الطروحات الفكرية الداخلية لما بعد الصهيونية

إن كلمة «الهولوكوست» كانت في الأصل مصطلحاً دينياً يهودياً ويشير إلى القربان الذي يضحَّى به للرب، فلا يشوى فقط، بل يحرق حرقاً تاماً غير منقوص على المذبح، ولا يترك أي جزء منه لمن قدم القربان أو للكهنة الذين كانوا يعيشون على القرابين المقدمة للرب. ولذلك عُدتّ الهولوكوست من أكثر الطقوس قداسة، وكان يقدم تكفيراً عن جريمة الكبرياء.

ومن ناحية أخرى، كان «الهولوكوست» هو القربان الوحيد الذي يمكن للأغيار أن يقدموه، ويشار إلى «الإبادة» في معظم الأحيان بكلمة هولوكوست، وهي كلمة يونانية (holókauston, ὁλόκαυστον) تعني:حرق القربان بأكمله، وتترجم إلى العبرية بكلمة (شواه שואה)[١٢١]، وتترجم إلى العربية أحياناً بكلمة «المحرقة»، ومن العسير معرفة أسباب اختيار هذا المصطلح، ولكن يمكن القول إن المقصود عموماً هو تشبيه الشعب اليهودي بـ «القربان المحروق» أو «المشوي» وأنه حُرق لأنه أكثر الشعوب قداسة، كما أن النازيين بوصفهم من الأغيار، يحق لهم القيام بهذا الطقس، أو ربما وقع الاختيار ليعني أنّ يهود غرب أوروبا أُحرقوا كقربان الهولوكوست في عملية الإبادة النازية، ولم يبقَ منهم شيء، فهي إبادة تامة بالمعنى الحرفي[١٢٢].

وقد أصبحت الكلمة تستخدم حالياً للإشارة إلى معانٍ شتى، تبتعد تماماً عن المعنى الأصلي. فعلى سبيل المثال، يشير بعض الصهاينة إلى ظاهرة الزواج المختلط بين اليهود وغير اليهود بأنه

---

(١٢١) اليهود أنفسهم كانوا يستعملون كلمة (شواه שואה) في الأربعينيات بدلاً من هولوكوست، وهي كلمة مذكورة في التوراة، وتعني الكارثة.

(١٢٢) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ص ٣٩٥.

«الهولوكوست الصامت»، ووصف إسحق رابين فيلم «قائمة شندلر»[١٢٣] بأنه ليس هولوكوستياً بما فيه الكفاية. ونتيجة التوظيف المستمر لكلمة الهولوكوست، لخدمة الأغراض السياسية والمصالح الاقتصادية، جعل بعض المنتقدين الإسرائيليين، من أمثال الأستاذ والكاتب اليهودي نورمان فنكلشتاين يعبرون عن احتجاجهم على عملية التوظيف هذه، وينحتون مصطلحات مثل هولوكيتش وهولوكاش (ويشيران إلى الكتب والأفلام التي تنتج حول موضوع الهولوكوست بغرض وحيد هو تحقيق الربح) أو هولوكوست مانيا(وتعني الانشغال المرضي أو الجنوني بالإبادة)[١٢٤].

وتقدم الهولوكوست مبدأً غير قابل للجدل بالنسبة إلى الكثير من اليهود، كما تقدم أيضاً بعد ذلك الكثير من التبرير للأفكار الصهيونية، فهي تثبت أن معاداة السامية متوطنة على الأقل في محيط أوروبا المسيحي، وأن اليهود في حاجة إلى وطن خاص بهم كلاجئين عندما تكون كل الأماكن الأخرى موصدة في وجوههم، وكانت قوة ذلك هي التي ساعدت في إقناع العالم بتأييد إنشاء «دولة إسرائيل» عقب الحرب العالمية الثانية[١٢٥].

وقد تناول الفكر الصهيوني قضية الهولوكوست من إقرار حقيقة وجود اللاسامية ضد اليهود في كل زمان ومكان في العالم، ولم تعد ضارة أو سلبية، بل على العكس، كما يؤكد هرتزل «أن العداء للسامية يؤلف قوة لا واعية وشديدة بين الجماهير، ولن تلحق الأذى باليهود، بل اعتبرها حركة نافعة لخلق اليهودي»[١٢٦]. ونتيجة ذلك، تعتبر الهولوكوست نتاجاً مطلقاً من اللاسامية، التي يرتكبها عالم الأغيار من أجل اضطهاد اليهود، حتى أن «اللاسامية» في نظر وايزمان جرثومة موجودة في جسم الأمميين جميعاً من دون اختيار، وبصفة أزلية لا انفكاك عنها، يحملها كل إنسان غير يهودي، لذا يقول: «إن اللاسامية جرثومة يحملها كل أممي أنّى ذهب، ومهما أنكر هذا، وهي ككل الجراثيم ربما تبقى هادئة من دون ضرر لسنين، ولكن سرعان ما تخلق الأوضاع المساعدة لها، فتتوالد، وينفجر المرض»[١٢٧]. وهكذا تم توظيف معاداة السامية لدفع اليهود إلى الهجرة إلى فلسطين، والعمل على إقامة الدولة اليهودية.

---

(١٢٣) قائمة شندلر (Schindler's List) فيلم أمريكي أنتج عام ١٩٩٣ من إخراج ستيفن سبيلبرغ. يقدم الفيلم قصة أوسكار شندلر وهو صناعي ألماني مسيحي أنقذ ١١٠٠ يهودي بولندي من القتل في المحرقة خلال الحرب العالمية الثانية. أما الأطروحة الأساسية في الفيلم، فهي أن النازيين لم يكونوا يقتلون اليهود كُرهاً فيهم أو حقداً عليهم، وإنما لأنهم كانوا غير نافعين. ولذا لم يكن يُباد النافع منهم، أي كل من يمكن توظيفه أو تسخيره في خدمة الاقتصاد الألماني. انظر: عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، ط ٣ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١)، ص ١٨٥.

(١٢٤) عبد الوهاب المسيري، «تجارة الهولوكوست الرابحة،» الجزيرة.نت، ٢٠١٤/١٠/٣، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/6CDBA4D3-79B1-46BF-BB18-F757D7769AC3.htm>.

(١٢٥) ديفيد لانداو، الأصولية اليهودية (العقيدة والقوة)، ترجمة مجدي عبد الكريم (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٤)، ص ١٩٩.

(١٢٦) هرتزل، اليوميات، ص ١٠، انظر أيضاً: ثيودور هرتزل، «أسباب الحركة اللاسامية،» في: دولة اليهود (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٧)، ص ١١٥ ـ ١١٦.

(١٢٧) إبراهيم الحاردلو، الصهيونية وعداء السامية (الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٠)، ص ١٢.

ويحسب الصهيونية، فإن اليهود هم وسيلة من وسائل تحقيق هدفها المتمثل ببناء الدولة اليهودية، ولهذا فقد كان إنقاذ يهود أوروبا أثناء حكم النازية يأتي بعد ذلك. وفي هذا الصدد، يجيب إسحق غرينباوم، رئيس اللجنة اليهودية لإنقاذ يهود أوروبا أنه «إذا كانت هناك إمكانية لشراء كميات من الطعام لليهود الجائعين تحت الحكم النازي بأموال «الكيرن هايسود»، فهل تفعل مثل هذا الامر؟ كلا، ومرة ثانية كلا، وعندما يأتون إلينا بخطتين لإنقاذ جماهير اليهود في أوروبا أو استرداد الأرض، فإنني أصوّت بلا تردد لاسترداد الأرض»[١٢٨].

أعلن بن غوريون عام ١٩٣٨ أمام القادة الصهاينة بخصوص إنقاذ حياة اليهود: «لو كنت أعلم أنه من الممكن إنقاذ كل أطفال ألمانيا بإحضارهم إلى إنكلترا، أو إنقاذ نصفهم فقط بنقلهم إلى إسرائيل الكبرى، لاخترت الحل الثاني، لأننا يجب أن نحرص ليس على حياة هؤلاء الأطفال فحسب، بل على تاريخ شعب إسرائيل أيضاً»[١٢٩].

ونقدم دلالة أخرى على ما سبق ذكره، ففي المؤتمر الصهيوني العشرين الذي عقد في لندن عام ١٩٣٧ أكد حاييم وايزمان الخط الأساس للسياسة الصهيونية حيال هذه القضية بقوله:«إن آمال الستة ملايين يهودي في أوروبا مركزة في الهجرة، وقد سئلت: هل تستطيع أن تنقل ستة ملايين يهودي إلى فلسطين؟ وأجبت لا، فمن أعماق المأساة أريد فقط أن أنقذ مليوني شاب. أما الطاعنون في السن، فسيموتون وسيتحملون قدرهم أو يرفضونه. لقد كانوا الغبار الأخلاقي والاقتصادي في عالم لا يرحم، وسينجو الشباب فقط، وعليهم أن يتقبلوا ذلك»[١٣٠].

ويصف شمعون بيريس استقبال يهود أوروبا الهاربين من اضطهاد النازية، واستيعابهم في المجتمع الصهيوني بقوله: «لقد جاؤوا محرومين وقد استقبلهم اليشوف بالحب، رغم الصعاب والعوز وما إن وطئت أقدامهم تراب الوطن التاريخي لشعبهم، حتى كفّوا عن كونهم لاجئين وحازوا وطناً وهويةً وشعباً يريدهم»[١٣١].

وتؤكد الهولوكوست أن اليهود يمثلون عنصراً فريداً متميزاً، وهذا هو تفسير عبارة شعب الله المختار الواردة في التوراة حسب الرؤية الصهيونية. فاليهود يؤمنون بالتفوق الأخلاقي والديني والعنصري والثقافي، وأن الله اختار اليهود ليعطوا النموذج الأعلى للأخلاق، ويجب أن يتحملوا في

---

(١٢٨) ممدوح الروسان، فلسطين والصهيونية (١٨٨٢ ـ ١٩٤٨) (إربد: جامعة اليرموك، ١٩٨٣)، ص ٧٦، وعبد الوهاب المسيري، البروتوكولات واليهودية والصهيونية، ط ٣ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣)، ص ١٥٨.

(١٢٩) جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ص ٧٣.

(١٣٠) نقلاً عن: عبد القادر حسين، ضحايا المحرقة يتهمون (بيروت: منشورات فلسطين المحتلة، ١٩٨٢)، ص ٢٠ ـ ٢١.

(١٣١) شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ترجمة محمد حلمي عبد الحافظ (عمّان: مطبعة الأهلية، ١٩٩٤)، ص ١٨٠.

سبيل ذلك المتاعب(١٣٢). وتحاول الإثبات من خلالها أن معاناة اليهود لا يمكن تشبيهها ومقارنتها بمعاناة الآخرين، وإضفاء القداسة عليها.

إن الرغبة في الاستغلال السياسي للهولوكوست من طرف إسرائيل، تظهر أن هذه القضية التي ارتكبت ضد اليهود، تمثل حدثاً استثنائياً لا مثيل له ولا يمكن مقارنته بالضحايا الآخرين للنازية، ولا بأي جريمة أخرى من جرائم التاريخ، لأن معاناتهم وأمواتهم قد اتخذت طابعاً مقدساً(١٣٣). وهذا ما كان شاخصاً في الهولوكوست بحسب الأطروحة الصهيونية.

وشهدت الكتابة الاجتماعية والهستوريوغرافية الإسرائيلية في الآونة الأخيرة، وما تزال دعوات مختلفة من جانب باحثين ومؤرخين ومثقفين إسرائيليين إلى إعادة النظر في طريقة التعامل مع الهولوكوست. وينطبق على هذه الكتابة شأن غيرها من الكتابات المحدودة في تأمل الماضي ومحاسبة الذات، عنصر الغوص على غائية الأسطورة المرتبطة بهذا الموضوع، بما يسعفها في الوصول إلى تفسيرات فاعلة(١٣٤).

واتجه تيار ما بعد الصهيونية إلى معالجة هذه القضية لدى الشعب اليهودي، وشكلت مجموعة أعمالهم أسئلة أخلاقية جديدة في إعادة فهم الهولوكوست التي تعد من أكثر المسائل حساسية داخل المجتمع الإسرائيلي. إذ يذهب توم سيغف إلى أن الحركة الصهيونية استخدمت الهولوكوست لتحقيق أهدافها السياسية، وأن المجموعات السياسية في اليشوف (الجماعة اليهودية قبل إنشاء الدولة في فلسطين) نظرت إلى دمار اليهود الأوروبيين كفرصة تاريخية لتحقيق الأهداف الصهيونية، ولم تفعل شيئاً يذكر لإنقاذ اليهود الأوروبيين المهاجمين من قبل النازيين، ومساعدتهم، ورفاهيتهم(١٣٥). وهكذا اتضح أن صعود النازيين كان مفيداً للحركة الصهيونية(١٣٦).

وأدى تمركز الاستيطان الصهيوني في فلسطين في قراءة بعض المؤرخين الجدد، إلى عدم تحريك قيادة اليشوف ساكناً عند وقع الهولوكوست، وبدلاً من أن تصب كل جهدها في إنقاذ اليهود، واصلت التركيز على بناء البلاد(١٣٧)، وتكثيف موجات الهجرة إلى «أرض إسرائيل» بحسب البرنامج الصهيوني الذي هو سبيل الخلاص الوحيد(١٣٨). إذ قال بن غوريون بهذا الصدد: «لو لم

---

(١٣٢) الروسان، فلسطين والصهيونية (١٨٨٢ ـ ١٩٤٨)، ص ٨٠.

(١٣٣) جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ص ١٤٣.

(١٣٤) أنطوان شلحت، «حول دهاليز بناء الذاكرة القومية الإسرائيلية،» مجلة قضايا إسرائيلية، العدد ١٦ (٢٠٠٤)، ص ٩٥.

(١٣٥) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(١٣٦) جلبير الأشقر، العرب والمحرقة النازية حرب المرويات العربية ـ الإسرائيلية، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: المركز القومي للترجمة؛ بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠)، ص ٣٠.

(١٣٧) ريان، المبني والمعرب في دنيا السياسة: العرب في الدولة اليهودية من المواطنة المنقوصة إلى السيطرة الاستعمارية، ص ٢٨١.

(١٣٨) جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ص ٧٩، وعماد، ثقافة العنف في سوسيولوجية السياسة الصهيونية، ص ١٦٤.

يكن هناك أشخاص من الناجين من معسكرات الاعتقال في ألمانيا قاسين وأشرار وأنانيين، لما استطاعوا النجاة. إنّ ما مرّ بهم اقتلع من نفوسهم الجزء الطيب»[١٣٩].

وفي هذا الإطار، جرت اتصالات مع السلطات الألمانية أسفرت عن اتفاقيات لتهجير أعداد منهم واستمرت هذه الاتصالات سراً حتى أواسط الحرب العالمية الثانية، وتحولت إلى مادة للمضاربات السياسية والاتهامات المتبادلة بين المابائيين (الماباي بزعامة ديفيد بن غوريون) والتنقيحيين (اتحاد الصهيونيين التنقيحيين بزعامة زئيف جابوتنسكي). ومن بين القرائن الكثيرة على ذلك، ما أعلنه بن غوريون في الأسبوع الثاني من الحرب العالمية الثانية أمام اجتماع اللجنة المركزية لحزب الماباي في تل أبيب من أن «أعضاء الحزب لا يقررون مصير ما يحدث في أوروبا ولا فائدة ترجى من الكلام عن التطورات الأخيرة، بل ينبغي التعامل معها باعتبارها كوارث طبيعية»[١٤٠].

وأثبت أ. إسرائيل شاحاك أن هنالك علاقات وثيقة قامت بين قيادة ألمانيا النازية (اللاسامية) والقادة الصهاينة وهي علاقات يصفها بعلاقات الغرض المشترك. ويستدل على ذلك بترحيب القادة الصهاينة بصعود هتلر إلى السلطة ورفضه استيعاب اليهود ودمجهم ضمن العرق الآري. ويستشهد كذلك بالحاخام الصهيوني جواشيم برنز الذي أصبح في ما بعد نائباً لرئيس المؤتمر اليهودي العالمي، والذي نشر عام ١٩٣٤ كتاباً بعنوان **نحن اليهود** للاحتفال بثورة هتلر النازية[١٤١].

ونجد في كتاب عيديت زرطال **ذهب اليهود** أن اليهود الصابرا (المولودين في فلسطين) تبنوا موقفاً متعالياً ورافضاً إزاء الناجين من أوروبا ومأزقهم، وهو موقف كان من شأنه أن يخلف آثار ندوب عميقة في نفوس أولئك الذين نجوا من الهولوكوست وهاجروا إلى فلسطين، وتغذى هذا الموقف من وقائع تعامل قيادة اليشوف، وبخاصّة مع المهاجرين الألمان[١٤٢].

ويستذكر توم سيغف في هذا المجال أن المهاجرين الألمان لدى قدومهم إلى فلسطين انتقلوا إلى بيئة حضارية مختلفة وكانت دوافعهم الصهيونية موضع شك دائم، ولم تحظَ بتصديق اليشوف اليهودي. كذلك، لم تكن هذه الدوافع على درجة عالية من القوة بحيث تمكنهم من احتمال المناخ القاسي والحياة المتقشفة. وقد انضموا إلى اليهود الألمان الذين سبقوهم في الهجرات الأولى وكوّنوا معاً كتلة ألمانية في اليشوف، غير أن أعضاء هذه الكتلة حرموا أحياناً من التحدث باللغة الألمانية في اجتماعاتهم أو مناسباتهم الاحتفالية[١٤٣]. إن هذا الموقف من الهولوكوست يعبر عن محاولة للانعتاق والتحرر من التصور الصهيوني الذي اتسم بالمغالاة وعدم الصدق[١٤٤].

---

(١٣٩) سيغف، **الإسرائيليون الأوائل ـ ١٩٤٩**، ص ١٥٠.
(١٤٠) شلحت، «حول دهاليز بناء الذاكرة القومية الإسرائيلية،» ص ٩٧.
(١٤١) عماد، **ثقافة العنف في سوسيولوجية السياسة الصهيونية**، ص ٥٤ ـ ٥٥.
(١٤٢) شلحت، المصدر نفسه، ص ٩٧.
(١٤٣) المصدر نفسه، ص ٩٧.
(١٤٤) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

وهناك مذهبيتان جامدتان مركزيتان وفقاً لتيار ما بعد الصهيونية تشكلان أساس هيكل الهولوكوست وهما(١٤٥):

الأولى، إن الهولوكوست تشكل حدثاً تاريخياً فريداً بصورة مطلقة.

والثانية، إن الهولوكوست تشكل ذروة كراهية أبدية لاعقلانية يكنّها الأغيار لليهود. ولكن لم تبرز من هاتين المذهبيتين في الخطاب العام إلا قبل حرب حزيران/يونيو عام ١٩٦٧. فعلى الرغم من أنهما قد أصبحتا واسطة العقد في أدبيات الهولوكوست، إلا أن أياً منهما لم تبرز في الأبحاث الأكاديمية الموضوعية حول الهولوكوست النازية من ناحية، ومن ناحية أخرى أدت كل من هاتين المذهبتين إلى ظهور خطوط مهمة في اليهودية والصهيونية، أي محاولة الخروج بقضية الهولوكوست من نطاقها المقدس إلى نطاق التاريخ، ووضعهما في سياق محدد هو النزاع العربي الإسرائيلي(١٤٦).

ويميل د. نورمان فنكلشتاين في مسألة فرادة الأغيار وكراهيتهم لليهود إلى النقاط الآتية من أجل تحديد أفكاره حول صناعة الهولوكوست وهي(١٤٧):

١ ـ اتفاق كل كتّاب الهولوكوست على أنها فريدة ولكن قلة منهم (إن كان ثمة أي منهم) يتفقون على سبب ذلك. ففي كل مرة تدحض فيها حجة تحاول أن تثبت فرادة الهولوكوست دحضاً علمياً تطرح حجة جديدة بدلاً منها. وبمعنى آخر، إن الفرادة أمر مفروغ منه في بنية الهولوكوست الفكرية وإثباتها هو المهمة المطلوبة. أما إثبات العكس، فيعادل إنكار حصول الهولوكوست برمتها.

٢ ـ لا يفضي الادعاء بفرادة الهولوكوست إلى أنه من غير الممكن فهمها عقلانياً. فإذا لم تكن سابقة في التاريخ، فيجب أن تقف فوق التاريخ، ولا يمكن فهمها تاريخياً، حيث إن الهولوكوست فريدة حسب ادعائهم لأنها متعذرة على التفسير، وهي متعذرة على التفسير لأنها فريدة. ومن هذا المنظور، يؤدي فهم الهولوكوست عقلانياً إلى إنكارها، وذلك لأن العقلانية تنكر فرادتها وغموضها، ومقارنتها بمعاناة المذابح الأخرى تشكل خيانة كاملة للتاريخ اليهودي.

٣ ـ إن كانت الهولوكوست فريدة ولا تقارن ولا تفهم فكيف لها آنذاك أن تحمل بعداً كونياً؟ وأن الادعاءات بفرادة الهولوكوست عقيمة فكرياً ومخزية أخلاقياً، ولكنها تتواصل مع ذلك، لأن المعاناة الفريدة تمنح صاحبها مكانة فريدة.

٤ ـ إن معاناة اليهود ليست هي ما جعل الهولوكوست فريدة، بل كون اليهود هم من عانوا أو بمعنى آخر، فالهولوكوست متميزة لأن اليهود متميزون.

---

(١٤٥) انظر: نورمان فنكلستين، صناعة الهولوكوست: تأملات في استغلال المعاناة اليهودية، ترجمة سماح إدريس (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، ٢٠٠١)، ص ٤٩ ـ ٥٠، و Wurmser, Ibid.

(١٤٦) فنكلستين، المصدر نفسه، ص ٣٩ ـ ٤٠، والمسيري، «تجارة الهولوكوست الرابحة».

(١٤٧) فنكلستين، المصدر نفسه، ص ٥١ وما بعدها.

٥ ـ في النهاية، كانت القوى الدافعة للهولوكوست هي أشد العواطف اللاعقلانية، وإن كانت عواطف بشرية تماماً، وأن عالم الأغيار يكره اليهود بسبب الحسد والغيرة والحقد.

ويستشهد أمنون راز كراتسكين بأن جوهر النظرة الصهيونية إلى الهولوكوست وضحاياه ووقائعه، تصب في اتجاهين رئيسيين هما[١٤٨]:

الأول، اتجاه تعزيز صورة اليهودي الجديد.

والثاني، اتجاه التماثل مع القاهر، القامع ومحاكاة ممارساته.

ويرى نورمان فنكلستين أن التحدي اليوم هو إعادة النظر إلى الهولوكوست النازية كونها موضوعاً عقلانياً للبحث، وأن شذوذها لا ينبع من الحدث ذاته، بل من الصناعة الاستغلالية التي نمت حولها. كانت الصناعة وما تزال مفلسة على الدوام ويبقى التصريح بذلك الإفلاس علناً أمراً واجباً، ولقد آن الأوان منذ وقت بعيد لإغلاق مصنعها تماماً[١٤٩]. وابتغت صناعة الهولوكوست إيصال ألم الماضي إلى حده الأقصى، ثم استثماره لتحقيق أقصى ما يمكن من الربح السياسي، بل والاقتصادي أيضاً. وتم في سبيل ذلك، إخفاء جميع الضحايا الآخرين تقريباً، بصورة تدريجية واستأثر «الجينوسايد» بالحصرية اليهودية. وأصبح محظوراً في الوقت الحاضر، إجراء أي مقارنة مع عمليات إبادة جماعية تعرضت لها شعوب أخرى[١٥٠].

ويقدم كل من توم سيغف وإديث زرتال وصفين رائعين للاستخدامات التي تم توظيفها من بن غوريون في محاكمة آيخمان عام ١٩٦١، وهي تذكير بلدان العالم بأن المحرقة تلزمها بتأييد الدولة اليهودية الوحيدة على الأرض، وتلقين شعب إسرائيل، وبخاصة الجيل الأصغر، الدروس المستفادة من المحرقة[١٥١]. ويرى توم سيغف أن اليمين الصهيوني بزعامة مناحيم بيغن، حوّل الهولوكوست إلى نقطة جذب أساسية في مرافعاته الأيديولوجية[١٥٢].

وأثبت نورمان فنكلستين بالوثائق أن المنظمات اليهودية اختلست الكثير من الأموال التي خصصت لضحايا الاضطهاد النازي من اليهود[١٥٣]. وكذلك فإن استثارة الهولوكوست خدعة تهدف إلى تحريم كل انتقاد لليهود، فالهولوكوست بإضفائها البراءة التامة على اليهود تعطي المناعة لإسرائيل ويهود أمريكا ضد النقد للمشروع الصهيوني، كما تم استغلالها من قبل التنظيمات اليهودية لصد انتقاد إسرائيل وسياساتها التي لا يمكن أن يكون هناك دفاع أخلاقي عنها. ومارست إسرائيل

(١٤٨) شلحت، «حول دهاليز بناء الذاكرة القومية الإسرائيلية،» ص ٩٩، وريان، المبني والمعرب في دنيا السياسة: العرب في الدولة اليهودية من المواطنة المنقوصة إلى السيطرة الاستعمارية، ص ٢٨١.

(١٤٩) فنكلستين، المصدر نفسه، ص ١٥٢.

(١٥٠) ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ص ٧٦.

(١٥١) الأشقر، العرب والمحرقة النازية حرب المرويات العربية ـ الإسرائيلية، ص ٣٣٦.

(١٥٢) حسن خضر، «نفي المنفى أم وهم الهوية؟،» مجلة الكرمل، العدد ٨٠ (صيف ٢٠٠٤)، ص ١٧٧.

(١٥٣) نورمان فنكلستين، «دروس تعويضات المحرقة النازية،» في: إدوارد سعيد [وآخرون]، اللاجئون الفلسطينيون وحق العودة، ترجمة حسن حسن (بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص ٣٩٦.

وهذه التنظيمات الابتزاز الواضح ضد ألمانيا وسويسرا، وغيرهما من البلدان لكي يسرقا مليارات الدولارات. وهكذا، يتوقع أن تصبح الهولوكوست أكبر جريمة سرقة في تاريخ البشرية(١٥٤).

إن الطروحات الفكرية الداخلية لما بعد الصهيونية، استندت إلى رؤية فكرية مختلفة من الصهيونية، من خلال التركيز على ضرورات تتعلق بتجاوز أخطاء الماضي وتصحيح الحاضر، وصولاً إلى محاولة تحقيق هدفها في بناء دولة إسرائيلية طبيعية حديثة، لا تختلف من غيرها من الدول، والحفاظ على بقائها وديمومتها في المستقبل.

(١٥٤) مارك وبر، «دراسة عن قوة اللوبي اليهودي في الولايات المتحدة،» ترجمة محمد عبد اللطيف حجازي، <http://ashahed2000.tripod.com/drasat/222-11.html>.

للمزيد حول موضوع تعويضات لليهود، انظر: عبد الفتاح محمد ماضي، الدين والسياسة في إسرائيل (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٩)، ص ٨٠.

الفصل الثالث

الطروحات الفكرية الخارجية لما بعد الصهيونية

سعت الصهيونية من أجل تحقيق أهدافها إلى تقديم رؤية فكرية للكثير من القضايا المتعلقة بالطروحات الفكرية الخارجية، ولا سيَّما في ما يتعلق بالجانبين الفلسطيني والعربي، مثل القضية الفلسطينية، ومشكلة اللاجئين الفلسطينيين، وحرب ١٩٤٨، إضافة إلى عملية السلام.

إن هذه الطروحات الفكرية الخارجية كانت موضع جدل ونقاش من قبل دعاة ما بعد الصهيونية، الذين قدموا عدة تصورات انتقادية وتجديدية وانقلابية من أجل إعادة تقييم التصورات الصهيونية.

أولاً: الجانب الفلسطيني

١ ـ القضية الفلسطينية

نظرت الصهيونية إلى القضية الفلسطينية من زاوية إيجاد الحل للمشكلة اليهودية المتمثلة باللاسامية التي يعانيها اليهود في كل مكان وزمان. واعتبرت المشكلة ذا طبيعة قومية، ولهذا يجب إقامة دولة لليهود باعتبارهم شعباً، وأيضاً من أجل التخلص من خطر اللاسامية، الذي يتعرض له اليهود. وعبّر هرتزل[1] عن هذا الموضوع بقوله: «نحن شعب واحد، وإذا كنا شعباً فالمسألة اليهودية

(١) وفي هذا الصدد، تذهب رواية هرتزل الأرض القديمة ـ الجديدة في أحد المشاهد قول أحد الأدلاء الصهيونيين: «لا تتوقعا رؤية أوكار القذارة التي كانت تسمى قرى في فلسطين». انظر: محمد علي الخالدي، «يوتوبيا أم تبشير صهيوني؟: قراءة في رواية هيرتسل (البلد القديم الجديد)،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ١٢، العددان ٤٥ ـ ٤٦ (شتاء ـ ربيع ٢٠٠١)، ص ٤٧.

ليست دينية أو اجتماعية بل قومية»[٢]، ولحل هذه المسألة يجب إخراجها إلى حيز آخر تكمن فيه الحرية. والحل في نظر هرتزل هو الدولة اليهودية.

ويشير التاريخ الصهيوني إلى أن موقف أغلبية التيارات الصهيونية من السكان العرب تراوح منذ بداية الاستيطان اليهودي بين اللامبالاة والتجاهل، والإنكار التام لحقوقهم الوطنية. وإن فلسطين على حد قول إسرائيل زانغويل: «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»[٣]. ويذهب أول رئيس دولة لإسرائيل حاييم وايزمان إلى فكرة البلد الخالي من السكان حينما قال: «اعتبرت الصهيونية في مرحلتها الأولية، من قبل دعاتها الطليعيين، حركة تعتمد كلياً على عوامل آلية: هناك بلد اسمه فلسطين، بلد بلا شعب، وفي الجانب الآخر هناك الشعب اليهودي وهو لا بلد له. ماذا يراد غير ذلك، إلا إدخال الإصبع في الخاتم للجمع بين هذا الشعب وهذا البلد»[٤].

لقد قوّى الاعتقاد بأن الدولة القومية هي تعبير عن أعلى درجات الثقافة المتقدمة، من الإحساس بضرورة تطوير فكرة الدولة اليهودية الحديثة. وتضافرت عدة عوامل بشكل معقد لتشكيل دراسة تاريخ إسرائيل القديم والسيطرة عليه، مما أدى إلى أنتاج نموذج أنكر شرعية أي محاولة أخرى لفهم التاريخ الفلسطيني القديم وكتابته. إن النموذج المهيمن على كتابة التاريخ الإسرائيلي، كان وما يزال ذلك التاريخ الذي يتخذ شكل الكيان القومي الموحد الذي يبحث عن مساحة قومية من الأرض، وهو يكافح من أجل الإبقاء على هويته القومية وعلى الأرض من خلال الأزمات التاريخية؛ فمفهوم الماضي يعكس تماماً فهمنا الحاضر الصهيوني. والحركة الصهيونية التي نشأت في القرن التاسع عشر بعد ظهور الحركات القومية الأوروبية، قد ادعت باستمرار أن رسالتها التاريخية هي العودة إلى أرض خالية، وصحارٍ قاحلة، تلك الأرض التي تنتظر وصول التكنولوجيا الأوروبية حتى تصبح قابلة للسكن والازدهار[٥].

وتجاهل بن غوريون العرب الفلسطينيين أو الاعتراف بوجودهم سياسياً. وأعلن أن فلسطين تاريخياً واخلاقياً هي بلد من دون سكان، وقصد في الواقع، أن اليهود فقط يشعرون حقيقة أنهم في وطنهم[٦]. واختزلت فلسطين مرة أخرى لمصلحة أرض الميعاد للدلالة على وطن إسرائيل، وأنها ليست وطن الفلسطينيين أو الشعوب الأصلية، كما واتخذ اختيار تعبير الوطن القومي مغزى مضاعفاً

---

(٢) اسحق جرينفيم، الحركة الصهيونية، ترجمه عن العبرية جودت السعد (إربد: دار الجاحظ للنشر والتوزيع، ١٩٨٤)، ص ٥٨، ورشاد عبد الله الشامي، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، عالم المعرفة؛ ١٨٦ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤)، ص ٢٧.

(٣) نقلاً عن: أسعد رزوق، الدولة والدين في إسرائيل، سلسلة دراسات فلسطينية؛ ٣٧ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨)، ص ٢٩.

(٤) نور الدين مصالحة، أرض أكثر عرب أقل (سياسة الترانسفير الإسرائيلية في التطبيق ١٩٤٩ ـ ١٩٩٦) (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٧)، ص ٧٩.

(٥) كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة سحر الهنيدي؛ مراجعة فؤاد زكريا، عالم المعرفة؛ ٢٤٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩)، ص ٥٦.

(٦) إميل توما، الصهيونية المعاصرة (عمّان: الدار العربية للنشر، ١٩٨٢)، ص ١٢٧.

في ضوء استعماله في وعد بلفور[7]. وقد جاءت صيغة تصريح وعد بلفور كما يلي: «إن حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين، على أن يفهم بجلاء أنه لا يؤتى أمر من شأنه أن يجحف بالحقوق المدنية والدينية للطوائف غير اليهودية الموجودة الآن في فلسطين، أو بالحقوق والأحوال السياسية التي يتمتع بها اليهود في أي بلاد أخرى».

ونفت الصهيونية الفلسطينيين في تصورها للصراع العربي ـ الإسرائيلي ليكون فقط صراعاً بين إسرائيل والدول العربية. هذا ما نلمسه في اتفاق حاييم وايزمان وزئيف جابوتنسكي على أن الحق اليهودي في فلسطين له أولوية على الحق العربي، لأن اليهود ليس لهم وطن ولكن العرب لهم مساحة شاسعة من الأرض يتمتعون بمواردها. لذلك، فإن فقدان أقل من واحد بالمئة منها لن يضيرهم في شيء. وبالكلام على الحق العربي وليس الحق الفلسطيني، أراد زعماء الصهيونية أن ينفوا وجود الفلسطينيين كشعب متميز له الحق في أن يعيش داخل حدود وطنهم. وهذا ما أكدته رئيسة الوزراء الإسرائيلية غولدا مائير بقولها: «لا يوجد شيء اسمه الفلسطينيون. فمتى كانت هنالك دولة فلسطينية مستقلة؟ قبل الحرب العالمية الأولى كانت الجزء الجنوبي من سوريا، ثم تحولت مع الأردن لتكون فلسطين. لم يكن كأنه كان هناك شعب فلسطيني يعتبر نفسه هكذا، ثم جئنا نحن وطردناه وأخذنا بلاده. لم يكن هذا الشعب موجوداً»[8].

واعتبر موشي شاريت فلسطين والفلسطينيين جزءاً من الأمة العربية وليس لهما وجود ذاتي مستقل. ففي خطاب له عام ١٩٣٦ أمام اللجنة السياسية لحزب الماباي عرّف الثورة العربية بأنها ثورة الجماهير التي تمليها المصالح القومية الحقة، وأن الفلسطينيين يشعرون أنهم جزء من الأمة العربية التي تضم العراق والحجاز واليمن. إن فلسطين بالنسبة إليهم هي وحدة مستقلة لها وجه عربي، وهذا الوجه آخذ في التغيير، فحيفا من وجهة نظرهم كانت بلدة عربية، وها هي ذا قد أضحت يهودية[9].

ويقول بنيامين نتنياهو إن «المحرك الأساسي للصراع هو الصدّام بيننا (إسرائيل) وبين العالم العربي، الذي اعتبرنا، وإلى حد ما لم يزل يعتبرنا، عنصراً أجنبياً ليس له الحق في الوجود في هذا المكان، والمشكلة الفلسطينية هي نتيجة هذا الصدام لا السبب الأساسي لنشوئه. وإن الافتراضات الرائجة جداً في البلد أننا إذا حللنا المشكلة الفلسطينية فسنحل الصراع العربي ـ الإسرائيلي. أنا لا أوافق على هذا الافتراض، ليته كان صحيحاً. حتى لو توصلنا إلى تسوية ثابتة مع الفلسطينيين، وهذا ما آمل به وأؤمن به، فلن نحل الصراع العربي ـ الإسرائيلي في مجمله. هذا الصراع سينتهي فقط عندما يقتنع العالم العربي بأسره، بأن إسرائيل حقيقة قائمة أو كبديل، عندما تحدث في الدول

---

(٧) وايتلام، المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٨) إيمان حمدي، «المفهوم الإسرائيلي للسلام: دراسة في فكر الدولة الصهيونية،» مجلة قضايا فكرية (جامعة الكويت) ([د. ت.])، ص ٧٥.

(٩) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩)، ج ٧، ص٣٣٢.

المحيطة بنا إصلاحات ديمقراطية»[١٠]. أي أنه ربط الصراع مع الفلسطينيين بالصراع الأوسع مع الدول العربية واستبعاد الفلسطينيين.

وتذهب الرؤية الصهيونية إلى وجود القومية الفلسطينية ضمن إطار القومية العربية. وهذا ما ذهب إليه بنيامين نتنياهو بقوله: «لقد بدأت القومية الفلسطينية فعلاً كأداة للقومية العربية، وكانت في الأساس أداة في يد جمال عبد الناصر لكنها اكتسبت بعد تكوينها حياة خاصة بها. وأعتقد بالتأكيد أنه يجب الاعتراف بأن هذا التطلع المنفصل موجود. وما أحاول فعله ليس رفض وجود هذه الظاهرة، بل العكس تعريفها بدقة، وأن القومية الفلسطينية لا ينحصر مجالها في يهودا والسامرة وغزة؛ فهي من جهة تمتد إلى الأماكن التي فيها الجوالي الفلسطينية في الأردن ولبنان وأماكن أخرى، وهي من جهة أخرى تتغلغل بسرعة شديدة بين عرب إسرائيل. ومن يحاول الادعاء أن ثمة هوية لا تخرج عن ذلك الإطار، فإنه ببساطة على خطأ، لذلك فالمشكلة هنا صعبة للغاية»[١١].

ولخص نتنياهو رؤيته الصهيونية للقضية الفلسطينية في كتابه **مكان تحت الشمس** بقوله: «لم تكن دولة فلسطين قائمة ابداً، كما لم تكن منطقة عربية تحاذي (أرض إسرائيل)... لم يعرف السكان العرب في (أرض إسرائيل) ـ ولو تلميحاً ـ عن رغبة في الاستقلال القومي، أو في ما يعرف اليوم تقرير المصير. وكان هناك عرب عاشوا في (أرض إسرائيل)، مثلما عاش عرب آخرون في أماكن أخرى كثيرة، لكن لم يكن هناك شعب فلسطيني ذو وعي قومي، أو هوية قومية، أو حتى مصالح قومية مشتركة. ومثلما لم تكن هناك دولة فلسطينية، لم يكن هناك شعب فلسطيني، أو ثقافة فلسطينية»[١٢].

إن الرؤية الصهيونية للقضية الفلسطينية نفت وجود السكان الأصليين (الفلسطينيين) على أرضهم (فلسطين). كما رفضت استخلاص أية نتيجة سياسية تترتب على هذا الوجود، ومن ثم العودة إلى التاريخ اليهودي، والاستفادة أيضاً من منطلقات فكرية دينية أخرى مثل شعب الله المختار وأرض الميعاد ومجيء المسيح المنتظر في استمرار بناء الدولة اليهودية المنشودة. أما وجهة نظر تيار ما بعد الصهيونية، فتذهب إلى تجاهل حقيقة وجود الفلسطينيين وإنكار حقوقهم الوطنية من قبل القادة الصهاينة، وأن فلسطين بلاد مأهولة بالسكان وليست أرضاً بلا شعب كما صورت الصهيونية.

إضافة إلى ما تقدم، تم التنصل من مسؤولية المأساة الفلسطينية وتحميلها للجانب العربي، وكل هذا كان السبب الرئيسي للصراع بين الطرفين. وعليه، يعد الصراع العربي ـ الإسرائيلي، من حيث

(١٠) هآرتس، ١٩٩٦/١١/٢٢، وبنيامين نتنياهو، «شرق أوسط جديد؟: يا لها من فكرة مسلية،» مقابلة أجراها آري شافيط، ترجمة مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٢٩ (شتاء ١٩٩٧)، ص ٩٢.

(١١) المصدر نفسه، ص ٩٧.

(١٢) بنيامين نتنياهو، مكان تحت الشمس، ترجمة محمد عودة الدويري؛ مراجعة وتصويب كلثوم السعدي، شخصيات صهيونية؛ ١٤ (عمان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٥)، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

نشأته وجوهره، صراعاً بين حركتين قوميتين: الحركة القومية الفلسطينية والحركة القومية اليهودية، أو الصهيونية. كان هناك شعبان ومجتمعان عرقيان مختلفان، وأرض واحدة، ومن هنا، جاء الصراع[١٣].

ولا شك في أن تفكيك الصورة المركزية والكاذبة التي مصدرها هو مسيحي إنجيلي باستعمال مصطلح «أرض إسرائيل»، ساهم بدوره في ترسيخ الصورة الفوقية الرائجة لأرض خالية «أرض بلا شعب» والتي خصصت دائماً لـ «شعب بلا أرض». وهذا يعطي التصور الأفضل لفهم نشوء قضية اللاجئين الفلسطينيين في حرب عام ١٩٤٨، وتجديد المشروع الاستيطاني بعد العام ١٩٦٧[١٤].

واستمراراً في هذا التصور الما بعد صهيوني يقول شلومو ساند في كتابه اختراع «أرض إسرائيل» إنه «بعد عدة أعوام من دراسة التاريخ، لا أعتقد بأنه في أي وقت مضى تواجد شعب يهودي نفي من أرضه، وبأن أصل اليهود هو من أرض يهودا القديمة»[١٥]. فأسفار التناخ لا تحتوي على أي بعد سياسي لوطن دنيوي. والقدس (يروشاليم، أورشليم) لم تظهر مرةً في التوراة[١٦]. لذا لم يتصور أن شعوب المنفى لها حق في ملكية قومية على إقليم لم تسكن فيه مدة ألفي عام، في حين أن السكان المقيمين فيه بشكل متواصل منذ مئات الأعوام محرومون من هذه الصلاحية[١٧]. بحجة أنه لم تكن لهذا الجمهور مزايا قومية، وأنه لم يطالب يوماً بحق متميز في تقرير المصير[١٨].

وذهبت ما بعد الصهيونية إلى دراسة التناقض الأكبر في وعد بلفور في دعمه حق الأقلية القاطنة في فلسطين في تقرير المصير، بينما ينكر هذا الحق على الأغلبية آنذاك، إذ كان عدد سكان فلسطين يقرب من ٧٦٠ ألف نسمة. وكان عدد اليهود يبلغ حوالى ٦٠ ألف نسمة بين هؤلاء السكان. كان العرب يشكلون حوالى ٩٠ بالمئة من عدد السكان، بينما كانت نسبة اليهود حوالى ٩ بالمئة[١٩]. إن هذا الوطن القومي الذي وعد به اليهود لم يحدد بوضوح أبداً، ولم تكن له سابقة في القانون الدولي. من ناحية أخرى، فإن الإشارة إلى ٩٠ بالمئة من السكان باعتبارهم الطوائف غير اليهودية في فلسطين كان تغطرساً وإجحافاً وحتى عنصرية[٢٠]. إذ إن العرب الفلسطينيين كانوا الأغلبية وقد أصبح تحويلهم إلى أقلية في طليعة الأهداف الملحة للصهيونية، وكان من الممكن تحقيقه

---

(١٣) انظر: باروخ كمرلنغ ويوئيل شموئيل مغدال، الفلسطينيون: صيرورة شعب، ترجمة محمد حمزة غنايم (رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار، ٢٠٠١)، ص ١١ ـ ١٢؛ آفي شليم، إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد، ترجمة وتقديم ناصر عفيفي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣)، ص ٧١، وشلومو ساند، كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية، ترجمة وتقديم أنطوان شلحت (عمّان: الأهلية للتوزيع والنشر، ٢٠١٤)، ص ١٢٤.

(١٤) شلومو ساند، اختراع «أرض إسرائيل»، ترجمة أنطوان شلحت وأسعد زعبي (عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٤)، ص ٤٧.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(١٩) شليم، المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٦٩ ـ ٧٠.

سواء بالهجرة اليهودية الواسعة أو بطرد الفلسطينيين. وقد كانت الخطة الرسمية التحول إلى أغلبية من خلال الهجرة كي يتحول إنكار المواطنين الأصليين إلى مسألة عملية ومبررة[٢١]. كتب بن غوريون عام ١٩١٧ «لتحقيق الصهيونية على جدول الأعمال في الوقت الحاضر. التاريخ لا ينتظر، وفلسطين غير اليهودية انتظرت ١٨٠٠ عام. وخلال العقدين القادمين علينا خلق أغلبية يهودية في أرض إسرائيل، فهذا هو جوهر الوضع التاريخي الجديد»[٢٢]. وقد عزز هذه الرؤية الكثير من مفكري ما بعد الصهيونية، منهم غرشون شافير[٢٣] وآفي شليم[٢٤]، وباروخ كمرلنغ[٢٥] وبنيامين بيت هلاهمي[٢٦] وغيرهم[٢٧].

وحمل مفهوم نفي المنفى مضمون نفي لتاريخ فلسطين نفسها، وبخاصة لوجود الفلسطينيين. بمعنى أن المفهوم قام على الاعتقاد أن البلاد كانت في المنفى مجازاً، أي أنها غير موجودة بمعزل عن موقعها في التاريخ اليهودي، وهكذا قام تعريف فلسطين على شطب لتاريخ البلاد ذاتها، على الرغم من الروايات والسرديات الصهيونية التي تعتقد أن قادة الحركة الصهيونية أصيبوا بصدمة جرّاء اكتشاف أن أرض فلسطين ليست أرضاً خالية، فإنه، كما يقول بنيامين بيت هلاهمي، يصعب تصديق روايات كهذه. فمن غير المعقول أن يكون قادة الحركة الصهيونية على غير علم بالحقائق؛ فإذا ما أعدنا النظر في كتابات المثقفين والقادة الصهاينة في نهاية القرن التاسع عشر، سنكتشف أن وجود السكان الأصليين لم يكن معروفاً وحسب، بل كان مطروحاً كمسألة أخلاقية وعلمية[٢٨]، وأصبحت هناك ضرورة لتصفية اسم فلسطين إلى جانب تصفية السكان الأصليين من الذاكرة والوعي. أطلقت الصهيونية على الأرض تسمية «أرض إسرائيل»، ودخل اسم إسرائيل حيِّز الاستخدام عام ١٩٤٨[٢٩].

إن الأيديولوجيا الصهيونية من أجل تكوين وتشكيل الكيان السياسي الإسرائيلي، على حد رأي نورمان فنكلشتين، غيبت أصحاب البلد الأصليين ولم تأتِ على ذكرهم إلا باعتبارهم لصوصاً

---

(٢١) بنيامين بيت هلاهمي، «التاريخ يطارد الصهيونية ويلحق بها،» مجلة الكرمل، العددان ٥٥ ـ ٥٦ (ربيع ـ صيف ١٩٩٨)، ص ٧٤.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٢٣) غرشون شافير، «علم الاجتماع النقدي وتصفية الواقع الاستعماري الإسرائيلي،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٨، العدد ٢٩ (شتاء ١٩٩٧)، ص ١٣٨.

(٢٤) آفي شليم، الحائط الحديدي، ترجمة ناصر عفيفي؛ مراجعة محمد عبد المنعم، سلسلة الكتاب الذهبي (القاهرة: مؤسسة روز اليوسف، ٢٠٠١)، ص ١٢.

(٢٥) كمرلنغ ومغدال، الفلسطينيون: صيرورة شعب، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٢٦) هلاهمي، «التاريخ يطارد الصهيونية ويلحق بها،» ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٢٧) انظر: المصدر نفسه، ص٧٢؛ ميشيل فارشوسكي، إسرائيل ـ فلسطين وتحدي ازدواج الوطنية، ترجمة حنان يوسف مزاحم (دمشق: دار اسكندرون للطباعة والنشر، ٢٠٠١)، ص ٣٣، ودومينيك فيدال، خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين، ترجمة جبور الدويهي (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٢)، ص ١٣٤.

(٢٨) عبده الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠١)، ص ١٢.

(٢٩) هلاهمي، «التاريخ يطارد الصهيونية ويلحق بها،» ص ٧٧.

وقطّاع طرق أو في أحسن الأحوال، رعاعاً، بحسب شعار «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»، باعتباره تسويغاً أيديولوجياً أخلاقياً لأفعالها؛ فالأرض خالية والشعب اليهودي فاقد أرضه ومنفي عنها منذ آلاف السنين. لذلك، فإن الصهيونية مثل أي حركة استيطانية إحلالية، تحاول غزو منطقة مأهولة، وأن تبني عقائدية لتبرير أفعالها، ولهذا بنت إسرائيل سلسلتها الخاصة من الأساطير لكي تُشرعنَ ما كانت تفعله[٣٠]. ذكر هرتزل في كتابه **الدولة اليهودية** الذي كان حجر الأساس للصهيونية المعاصرة: «إن دولة اليهود في فلسطين ستشكل جزءاً من السور الأوروبي أمام آسيا، وهي نقطة انطلاق للحضارة ضد البربرية»[٣١]. وبعد أكثر من مئة عام، يجسد جدار شارون هذه الرؤية تجسيداً كاملاً.

ويذهب د. إيلان بابيه في كتابه **أعيان البلاد: عائلة الحسيني، سيرة سياسية** إلى أن الدوافع التي جعلته يختار سيرة هذه العائلة هي[٣٢]:

١ ـ رغبته في استعراض تاريخ البلاد من زاوية يجهلها القارئ اليهودي، وهي زاوية الرؤية الفلسطينية، لأن معظم الإسرائيليين نشأوا على الرواية الصهيونية التي وصفت هذه البلاد بأنها كانت قاحلة إلى أن جاء الصهاينة عام ١٨٨٢.

٢ ـ محاولة النظر إلى القيادة الفلسطينية قبل الحرب العالمية الأولى كقيادة حكيمة، عرفت كيف توجّه مجتمعها في الصراع، الذي كان قائماً بين الإمبراطورية العثمانية والدولة البريطانية الاستعمارية، ومع ذلك لا ينبغي تجاهل الطابع الاستغلالي والإقطاعي للأعيان.

٣ ـ الرغبة في تأكيد أن سياسة الأعيان لم تكن قادرة على مواجهة الصهيونية، وأن انشغالها بصراعات داخلية وخلافات مع عائلات أخرى، لم يمكنها من رؤية الأخطار الحقيقية للتغلغل الصهيوني، مع إدراك أن بعضاً من أبناء العائلة أدركوا هذا الخطر، مثل عبد القادر الحسيني.

وعليه، قامت الصهيونية بنفي الفلسطينيين من تصوراتها كجزء من الصراع الذي اتخذ لديها صراعاً مع القومية العربية ككل، ومن ثم عدم استقلالية القومية والهوية الفلسطينية نتيجة ذلك. بينما يرى تيار ما بعد الصهيونية أن الفلسطينيين شعب، وأن هناك وجوداً للهوية والقومية والشعب الفلسطيني باستقلالية من الدول العربية الأخرى، وأن اتفاقيات التسوية أوجدت الطرف الفلسطيني والحقوق السياسية المترتبة على هذا الوجود[٣٣].

---

(٣٠) الأسدي، المصدر نفسه، ص ١٣.

(٣١) أوري أفنيري، «الجدار الفاصل عقلية الغيتو،» <http://www.madarcenter.org>.

(٣٢) إيلان بابيه، «أعيان البلاد: عائلة الحسني سيرة سياسية،» <http://www.archive.aawsat.com/details.asp?article=148418&issueno=8822>.

(٣٣) انظر: شليم، الحائط الحديدي، ص ٦٣؛ كمرلنغ ومغدال، الفلسطينيون: صيرورة شعب، ص ٣٨٢؛ ميناحيم برينكر، «ما بعد الصهيونية: حاضر يدعونا للقطع مع الماضي،» مجلة الكرمل (مؤسسة الكرمل الثقافية)، العدد ٥٢ (صيف ١٩٩٧)، ص ٣٢؛ هلاهمي، «التاريخ يطارد الصهيونية ويلحق بها،» ص ٦٢ ـ ٦٣، وسميح فرسون، فلسطين والفلسطينيون، ترجمة عطا عبد الوهاب (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص ٣٨.

إن هناك ثلاث سوابق في اتفاقات كامب ديفيد كان لها تأثيرات عميقة في مصير الفلسطينيين السياسي والاجتماعي هي[٣٤]:

١ ـ إمكانية التسوية بين العرب واليهود على أساس سياسي.

٢ ـ تحددت في الاتفاقات سابقاً «الأرض مقابل السلام»، بل أكثر من ذلك، فقد تحددت صيغة المناطق كافة، مقابل السلام الكامل (من الناحية الرسمية على الأقل). وكانت هذه الصيغة قاسية جداً ليس على العرب فحسب، بل على الإسرائيليين أيضاً. وأضفت الثقافة السياسية في إسرائيل قيماً عالية على مصطلح السلام، إلا أن إسرائيل لم تجرب أبداً حالاً محددة من السلام، وأن السلام كان بمثابة رؤية بعيدة.

٣ ـ وكانت هذه السابقة ذات دلالات للفلسطينيين إذ اتفقت إسرائيل ومصر على البدء فوراً في مباحثات على إنشاء سلطة إدارية منتخبة تكون جزءاً من سلطة ذاتية منتخبة في الضفة الغربية وقطاع غزة ومنح سكانها حكماً ذاتياً، ستصبح، مع مرور الأيام، الأساس شبه القانوني لإرساء السلطة الوطنية الفلسطينية.

اتخذت القضية الفلسطينية لدى الصهيونية صيغة اللامبالاة والتهميش وإنكار الحقوق الوطنية الفلسطينية. بينما يدعو تيار ما بعد الصهيونية إلى أن تحرر اليهود يمر من طريق الاعتراف بالفلسطينيين، وتحرر ذاكرتهم وتطلعاتهم واندماجهم في تاريخ المنطقة ومشاريعها المستقبلية، وإقامة الدولة الفلسطينية وفقاً لمتطلبات إسرائيل ومصالحها[٣٥].

٢ ـ مشكلة اللاجئين الفلسطينيين

إن فكرة ترحيل الفلسطينيين ولدت أيام هرتزل، ثم نمت وترعرعت على أيدي الزعماء التاريخيين للحركة الصهيونية مثل إسرائيل زانغويل وحاييم وايزمان وجابوتنسكي وغيرهم. إذ تتحدث الصهيونية بصدد موقفها من العرب عن كيفية الاستيلاء على الملكية الخاصة للسكان الأصليين وكيفية استخدامهم لقتل الثعابين وتأمين عمل لهم في بلاد أخرى[٣٦].

أعلن الزعيم اليهودي البريطاني إسرائيل زانغويل عام ١٩٠١، أن على اليهود الذين يهاجرون إلى فلسطين أن يضغطوا على العرب فيها لإكراههم على الرحيل عنها[٣٧].

(٣٤) كمرلنغ ومغدال، المصدر نفسه، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٣٥) انظر: شليم، المصدر نفسه، ص ٣٤ ـ ٣٥، وفارشوسكي، إسرائيل ـ فلسطين وتحدي ازدواج الوطنية، ص ٩٧. انظر أيضاً: Suzy Hansen, «Beyond Tribalism,» Salon, 8 December 2001, <http://www.salon.com/2001/12/08/palestine>.

(٣٦) عبد الوهاب محمد المسيري، الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (القسم الثاني)، عالم المعرفة؛ ٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣)، ص ٦٧.

(٣٧) إميل الغوري، ١٥ أيار ١٩٤٨! (بيروت: دار النشر العربية، ١٩٥٩)، ص ٧٤.

وبدأت مشكلة اللاجئين الفلسطينيين عملياً بعد إعلان قيام «دولة إسرائيل» في منتصف أيار/مايو عام ١٩٤٨. واستند التقييم الصهيوني لهذه المشكلة إلى الأسس الآتية(٣٨):

١ ـ إن عرب فلسطين لم يطردوا من بلادهم بالقوة والعنف.

٢ ـ إن نزوح الفلسطينيين عن بلادهم لم يبدأ، إلا بعد دخول الجيوش العربية إلى فلسطين.

٣ ـ إن عرب فلسطين خرجوا من ديارهم من تلقاء أنفسهم، وتلبية لنداءات وتوجيهات صدرت إليهم من الهيئة العربية العليا في فلسطين، ومن البلدان العربية.

وقدمت إسرائيل عدة مقترحات لحل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، وكان أغلب هذه المقترحات تستند إلى العناصر الآتية(٣٩):

١ ـ الرفض المطلق لتحمّل تبعات إخراج الفلسطينيين وإلقاء المسؤولية على البلدان العربية التي حرضتهم أو شجعتهم على الخروج من فلسطين، مع رفض عملية إدماجهم وتوطينهم.

٢ ـ رفض الاعتراف بحق العودة للاجئين الفلسطينيين، ورفض عودة أي مجموعة منهم إلى فلسطين.

٣ ـ التلميح الدائم إلى أن موضوع اللاجئين يشمل أيضاً اليهود الذين غادروا البلدان العربية.

٤ ـ عدم تحمل مسؤولية التعويض عن ممتلكات الفلسطينيين وتحميل هذا لهم، بما في ذلك الاستعداد للسماح بعودة أعداد من هؤلاء إلى الضفة الغربية وقطاع غزة تدريجياً، وفي إطار خطة تنمية إقليمية.

٥ ـ السعي إلى تفكيك المخيمات الفلسطينية، وإلغاء المكانة القانونية والسياسية والمعنوية للاجئ بما في ذلك إلغاء وكالة الأمم المتحدة، غوث وتشغيل اللاجئين (الأونروا).

٦ ـ العمل على توطين اللاجئين الفلسطينيين في البلدان العربية وبعض البلدان الأخرى.

ويؤكد القادة الصهاينة أثناء حرب عام ١٩٤٨ على عدم وجود خطة موضوعة من أجل القيام بعملية طرد للفلسطينيين، وهذا ما يذهب إليه شمعون بيريس بقوله: «باعتباري أحد المقربين من بن غوريون وجيله من القادة، فأنا أعرف أنه بوصفه رئيساً للوزراء ووزيراً للدفاع إبان حرب عام ١٩٤٨، لم يُصدر أبداً أمراً بطرد الناس من أراضيهم وبيوتهم. ولدي من الأسباب ما يحملني على الاعتقاد بأن قوات الدفاع الإسرائيلية لم يكن لديها أبداً استراتيجية التهجير، وما حدث كان نتيجةً غير مخطط لها للظروف المأساوية للحرب في غمرة دعم من الزعماء العرب للهروب»(٤٠).

---

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٧٣ ـ ٧٤.

(٣٩) ماجد كيالي، التسوية وقضايا الحل النهائي، سلسلة دراسات؛ ٢ (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٨)، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٤٠) شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ترجمة محمد حلمي عبد الحافظ (عمّان: مطبعة الأهلية، ١٩٩٤)، ص ٢٠٥.

تعزو الرواية الرسمية الصهيونية قضية خلق مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، إلى أنّها تمت بناءً على تعليمات من القادة العرب، وأن بن غوريون لم يفكر بترحيل العرب إلا عندما طرحت لجنة بيل التقسيم كحل للثورة الفلسطينية عام ١٩٣٦. ووفقاً لشبتاي تيفت، أحد الذين كتبوا السيرة الذاتية لبن غوريون، فإن الأخير ظل مقتنعاً منذ صدور قرار التقسيم في ٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٧ وحتى نيسان/أبريل عام ١٩٤٨ باحتمال قيام دولة يهودية قومية مع أقلية فلسطينية لا تتجاوز ٤٥ بالمئة منهم[(٤١)].

هذا، ويرى تيار ما بعد الصهيونية أن فكرة الترانسفير لم تولد في سياق عام ١٩٤٨، بل هي ذات جذور عميقة في الفكر الصهيوني منذ تأسيسها، ويمكن العثور على تعبيرات متطابقة بشأن تأييدها في يوميات هرتزل، وفي كتابات وخطابات غيره من الزعماء الصهاينة مثل إسرائيل زانغويل منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى، وعادة ما كان التعبير عن هذا التأييد يتم في إطار الأحاديث الشخصية والرسائل الخصوصية والاجتماعات المغلقة. على سبيل المثال، كتب هرتزل عام ١٨٩٥ في يومياته: «لدى امتلاك البلاد فإننا سنجلب فائدة مادية فورية على الدولة التي ستقبلنا، الأراضي الخاصة من مناطق البلاد التي سيجري تسليمها لنا ينبغي علينا أن نستلمها رويداً رويداً من أيدي أصحابها، والسكان الفقراء سنسعى لنقلهم خلف الحدود دون ضجيج بواسطة منحهم عملاً في البلدان التي سينتقلون إليها، لكن في بلادنا سنمنع عنهم إمكانية أي شغل.. نقل الأراضي إلى سيطرتنا وإخراج الفقراء من دولتنا يجب أن يتمّا بنعومة وحذر»[(٤٢)].

وثمة أدلة واضحة على وجود خطة سياسة ترحيل سرية في مناقشات اللجنة التنفيذية للوكالة اليهودية عام ١٩٣٦[(٤٣)]. وعلى المستوى العلني وشبه العلني، طرحت فكرة الترانسفير على جدول أعمال الحركة الصهيونية في تموز عام ١٩٣٧، عندما أضفت عليها اللجنة الملكية البريطانية برئاسة اللورد بيل شرعية رسمية من خلال اقتراحها تقسيم «أرض إسرائيل» إلى دولتين يهودية والأخرى عربية[(٤٤)]. كما يتضح في التصريح الذي أدلى به بن غوريون عام ١٩٣٧ أمام الوكالة اليهودية بقوله: «أنا أؤيد عملية ترحيل قسرية، ولا أرى فيها شيئاً غير خلقي»[(٤٥)]. وفي خطاب حاييم وايزمان عام ١٩٣٧، الذي تتطرق مطوّلاً إلى مبدأ الترانسفير (أي طرد السكّان العرب بالقوة من أراضيهم ومدنهم وقراهم)، وأكثر من ذلك، اقتراح برنامج مفصل لتطبيقه. لكن المؤرخين في تلك المدة لم يأتوا على ذكر كلمة واحدة من خطاب وايزمان[(٤٦)].

---

(٤١) الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية، ص ٥٠ ـ ٥١.

(٤٢) بني موريس، «ملاحظات حول التاريخ الصهيوني وفكرة الترانسفير في سنوات ١٩٣٧ ـ ١٩٤٤،» مجلة الكرمل، العدد ٦٧ (ربيع ٢٠٠١)، ص ١٩١ ـ ١٩٢.

(٤٣) نور الدين مصالحة، «التصور الصهيوني لـ «الترحيل» نظرة تاريخية عامة،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٢، العدد ٧ (صيف ١٩٩١)، ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٤٤) موريس، المصدر نفسه، ص ١٩١ ـ ١٩٢.

(٤٥) فيدال، خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين، ص ١٦٣.

(٤٦) بني موريس، «تصحيح خطأ (٢) وايزمان وبن جوريون سعياً لاقتلاع السكان العرب من فلسطين قسراً،» ترجمة هارون محاميد وفواز جرار، <http://www.ahram.org.eg/Archive/2001/7/17/REPO2.HTM>.

وأجمل بني موريس وجهة نظر بن غوريون في موضوع الترانسفير في تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٤١ على النحو الآتي(٤٧):

أ ـ أيد الترانسفير تأييداً مطلقاً وخصص للموضوع الكثير من تفكيره.

ب ـ لكنه آمن أو على الأقل قال إنه آمن بأن الهجرة اليهودية الواسعة والاستيطان الكبير يمكن تحقيقهما، حتى ولو لم ينفذ ترانسفير على نطاق واسع ضد العرب.

ج ـ إنه ما من شائبة أخلاقية في الترانسفير القسري، وربما سيتخذ الموضوع شرعية دولية في مجرى الحرب العالمية الثانية، لكن يبدو أن بريطانيا لن توافق على تنفيذه بعد انتهاء المعارك.

د ـ إن ترانسفير ضد قسم من السكان العرب في فلسطين على الأقل، هو أمر ممكن ومرغوب فيه، ويجدر تنفيذه بالتعاون مع زعماء البلدان العربية المجاورة.

هـ ـ لا تستطيع الحركة الصهيونية أن ترفع لواء الترانسفير القسري لأسباب سياسية، إذ من الممكن أن يمس التأييد الواسع للصهيونية.

و ـ ينبغي على الحركة الصهيونية ألّا تمنع تأييد الفكرة، بل الحث على تنفيذها من جانب أوساط بريطانية أو أمريكية.

ز ـ يجب معاملة الأعداد الكبيرة من العرب الذين سيبقون في البلاد باحترام، تماماً كما لو أنهم يهود.

ح ـ لا بد من الافتراض أن وجود عرب كثيرين في الدولة اليهودية الحديثة النشأة، سيؤدي إلى مشاكل سياسية مختلفة وغيرها.

ويرى مفكرو ما بعد الصهيونية أن إسرائيل قامت بعملية التطهير العرقي والطرد الجماعي للفلسطينيين(٤٨) نتيجة عدة أسباب تتعلق بالخسارة العربية للحرب عام ١٩٤٨، والتفكير السائد حول موضوع الترانسفير قبل عام ١٩٤٨، ونتيجة لحرب عام ١٩٤٨ومخاوف العرب واليهود(٤٩)، وأثناء الرد اليهودي على الهجمات الفلسطينية على المستوطنات، أو حفزه قادة إسرائيل السياسيون والعسكريون(٥٠).

---

(٤٧) موريس، «ملاحظات حول التاريخ الصهيوني وفكرة الترانسفير في سنوات ١٩٣٧ ـ ١٩٤٤،» ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٤٨) إيلان بابه، الفلسطينيون المنسيون: تاريخ فلسطينيي ١٩٤٨ (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٣)، ص ٣٥ ـ ٣٨ وص ٤٠١.

(٤٩) بني موريس، طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين (وثيقة إسرائيلية)، ترجمة دار الجليل (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٢)، ص ٢٦٤.

(٥٠) انظر: توم سيغف، الإسرائيليون الأوائل ـ ١٩٤٩، ترجمه عن العبرية خالد عايد [وآخرون]؛ راجع الترجمة سمير جبور؛ قدّم له محمد المجذوب (القدس: دار دومينو للنشر، ١٩٨٦)، ص ٥٧؛ أنطوني لوينستاين، قضيتي ضد إسرائيل (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٣)، ص ١٣٧، وجلبير الأشقر، العرب والمحرقة النازية حرب المرويات العربية ـ الإسرائيلية، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: المركز القومي للترجمة؛ بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠)، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

ويذهب التيار الرسمي الصهيوني إلى أن البلدان العربية مسؤولة عن خلق مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، لأنها أمرت اللاجئين بالفرار حتى تستطيع الجيوش العربية تحرير فلسطين من اليهود[٥١]. بينما يرى تيار ما بعد الصهيونية أن إسرائيل تتحمل مسؤولية نشوء مشكلة اللاجئين بسبب سياسة الصمت التي اتبعها القادة الصهاينة، وعدم السماح بعودتهم في وقت لاحق[٥٢].

وعلى العكس من وجهة نظر بني موريس الذي عدّ طرد الفلسطينيين نتيجة من نتائج حرب عام ١٩٤٨، وليس وفقاً تخطيط مسبق من قبل القادة الصهاينة، يطرح الكثير من دعاة تيار ما بعد الصهيونية وجود خطة للقيام بطرد الفلسطينيين من بلادهم طرداً منهجياً منظماً من جهة[٥٣]. ومن جهة اخرى، فإن الزعماء العرب لم يوجهوا، في أي لحظة من الحرب نداءً عاماً إلى عرب فلسطين كي يغادروا منازلهم وقراهم ويتوجهوا نحو المنفى، كما أنه لم تقم أية حملة في الإذاعات أو في الصحف العربية تطلب من الفلسطينيين الفرار. إن العكس هو ما حدث؛ حيث أصدر العرب تعليمات بوقف الهجرة بالقوة والمطالبة بتأمين وسائل النقل من أجل ذلك[٥٤].

وكشف أغلبية تيار ما بعد الصهيونية أن أساس الطرد كان كامناً في خطة دالت، التي صاغت استراتيجية صهيونية لإدارة الحرب قبل اندلاع المعارك بعدة أسابيع[٥٥]، وأن المعنى الحقيقي والعملي للخطة هو تفريغ القرى العربية من سكانها وتدميرها[٥٦]. وتالياً، تنطوي على توجيهات غير مباشرة ١٠٠ بالمئة لطرد السكان العرب، والذي يتحقق بخلق نوع من نظم التعليم والتلقين يضمن أن يعرف كل جندي وقائد وفرد مسؤوليته بالضبط، عندما يدخلون قرية، حتى لو لم يتلقوا أوامر واضحة بطرد سكانها[٥٧].

وبعد أن تم اتخاذ القرار، استغرق تنفيذ المهمة ستة أشهر، ومع اكتمالها كان أكثر من نصف سكان فلسطين الأصليين، أي ما يقارب ٨٠٠,٠٠٠ نسمة، قد اقتلعوا من أماكن عيشهم، و٥٣١ قرية دمرت، و١١ حياً مدنياً أخلي من سكانه. إن هذه الخطة هي مثال واضح جداً لعملية تطهير

---

(٥١) وديع سعيد، «التزامات الدول المضيفة نحو اللاجئين بموجب القانون الدولي،» في: إدوارد سعيد [وآخرون]، اللاجئون الفلسطينيون وحق العودة، ترجمة حسن حسن (بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص ٢٢٦.

(٥٢) فيدال، خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين، ص ٦٢.

(٥٣) انظر: سيغف، الإسرائيليون الأوائل ـ ١٩٤٩، ص ٥٧؛ برينكر، «ما بعد الصهيونية: حاضر يدعونا للقطع مع الماضي،» ص ٣٠؛ عبد الله عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠)، ص ٤٥، ونور الدين مصالحة، «الجذور التاريخية لمسألة اللاجئين الفلسطينيين،» في: سعيد [وآخرون]، اللاجئون الفلسطينيون وحق العودة، ص ٨٨.

(٥٤) فيدال، المصدر نفسه، ص ٥١.

(٥٥) باروخ كمرلنغ، «لعله التابو الأخير،» مجلة الكرمل، العدد ٥٩ (ربيع ١٩٩٩)، ص ١٠٠، وبابه، الفلسطينيون المنسيون: تاريخ فلسطينيي ١٩٤٨، ص ٥٩.

(٥٦) موريس، طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين (وثيقة إسرائيلية)، ص ٧٩.

(٥٧) عصام سخنيني، الجريمة المقدسة: الإبادة الجماعية من أيديولوجيا الكتاب العبري إلى المشروع الصهيوني (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢)، ص ١٠٥.

عرقي، وتعدّ اليوم في نظر القانون الدولي جريمة ضد الإنسانية[٥٨]. وعليه، يعتقد شاحاك أن الطرد المنظم لشعب بأكمله هو بحد ذاته وجه من أوجه النازية، وينتهي ذلك بالضرورة بعملية إبادة، وأن منظمي «الترانسفير» هم أقبح بكثير من منفذي المذبحة، ويستحقون تماماً لقب النازيين الجدد[٥٩].

ويتساءل المؤرخ بني موريس: هل يجب السماح للاجئين بالعودة إلى بيوتهم أم لا؟[٦٠]. ويصل إلى نتيجة أساسية عبّر عنها بقوله: «في الأحوال كلها، لم تسمح دولة إسرائيل للاجئين الفلسطينيين بالعودة إلى مدنهم وقراهم»[٦١]. وينقل قول بن غوريون في هذا الموضوع: «على طول الحدود، وفي كل قرية عربية، سنأخذ كل شيء، حسب متطلبات الاستيطان. إننا لن نسمح بعودة اللاجئين العرب»[٦٢].

ويرى بني موريس أن هناك خلافاً رئيساً بين إسرائيل والعرب بشأن عدد اللاجئين، حيث اعتاد الناطقون العرب منذ عام ١٩٤٩ تحديد الرقم ٩٠٠٠٠٠ ـ ١٠٠٠٠٠٠ لاجئ فلسطيني، ويتحدث الناطقون الإسرائيليون عن ٥٢٠٠٠٠ لاجئ تقريباً. بينما حددت وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في الشرق الأدنى (الأونروا) التابعة للأمم المتحدة عدد اللاجئين الفلسطينيين بـ (٧٢٦٠٠٠) لاجئ، وهناك أيضاً التقدير البريطاني عام ١٩٤٩ بـ (٨١٠٠٠٠). أما ما يأخذ به بني موريس فهو الرقم (٦٠٠٠٠٠ ـ ٧٦٠٠٠٠) لاجئ فلسطيني[٦٣]. وقدم بني موريس وعلى خريطة ٢٦٩ مدينة وقرية عربية أزيلت، وبني مكانها أو احتل موقعها لمدن وتجمعات يهودية بديلة[٦٤].

واستمرت معالجة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين في كتابات تيار ما بعد الصهيونية؛ ففي كتاب **الإبادة السياسية: حرب أريل شارون ضد الفلسطينيين** لباروخ كمرلنغ، يعرّف الإبادة السياسية بأنها عملية تهدف إلى تصفية الوجود الفلسطيني نهائياً، ككيان اجتماعي وسياسي واقتصادي. وهذه العملية يمكن أيضاً، ولكن ليس بالضرورة، أن تشتمل على التطهير العرقي الجزئي أو الكامل للفلسطينيين من الأرض المعروفة باسم «أرض إسرائيل». حيث إن شارون يُعدّ الأكثر وحشية وخداعاً وتهوراً من بين الجنرالات والساسة الإسرائيليين كافة، وأحد أكثر القادة إثارة للرعب في الألفية الثالثة[٦٥].

---

(٥٨) إيلان بابيه، **التطهير العرقي في فلسطين**، ترجمة غازي الصوراني (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٧)، ص ٥.

(٥٩) إسرائيل شاحاك، **(الترانسفير) في العقيدة الصهيونية** (القاهرة: دار البيادر، ١٩٨٨)، ص ٢٤٧.

(٦٠) موريس، **طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين (وثيقة إسرائيلية)**، ص ١٣١.

(٦١) عبد الدائم، **صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل**، ص ٤٣، وفيدال، **خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين**، ص ١٠٩.

(٦٢) موريس، المصدر نفسه، ص ١٥٣، وسيغف، **الإسرائيليون الأوائل ـ ١٩٤٩**، ص ٣٩.

(٦٣) موريس، المصدر نفسه، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٥.

(٦٤) انظر: أحمد بهاء الدين شعبان، **ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى**، سلسلة الصراع العربي الإسرائيلي (القاهرة: ميريت للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ص ٢٥.

(٦٥) نقلاً عن: آفي شليم، **إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد**، ترجمة وتقديم ناصر عفيفي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣)، ص ٣٩٩.

ثانياً: الجانب العربي

١ ـ حرب عام ١٩٤٨

تؤكد الرواية الصهيونية الرسمية أنه بعد انتهاء عهد الانتداب البريطاني على فلسطين، تم الإعلان عن قيام «دولة إسرائيل»، وفي اليوم التالي، غزت جيوش خمس دول عربية ـ مصر وشرق الأردن والعراق وسورية ولبنان ـ الدولة الناشئة. ومع الغزو، تغيّر تماماً طابع المعركة من الناحيتين السياسية والعسكرية، وباتت الحرب شأناً مباشراً بالنسبة إلى الدول التي أقدمت على شنها، وأصبحت الحكومات القائمة فيها تتحمل كامل المسؤولية السياسية والمالية والعسكرية التي ستترتب عن ذلك. وكان من الواضح أنه سيكون لكل هزيمة أو فشل صدى في الأنظمة السياسية لهذه الدول، ومن الناحية العسكرية وضع الغزو الجيوش العربية وقادتها في موضع الاختبار(٦٦). وبعد رفض البلدان العربية فكرة تأسيس دولة في جزء من فلسطين، أي القبول بقرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٧، اتفقوا جميعاً على تدمير «دولة إسرائيل»(٦٧).

ويناقش دعاة تيار ما بعد الصهيونية إزاحة مئات الآلاف من العرب الفلسطينيين أثناء الحرب ورفض عودتهم، وأن القادة الصهاينة رغبوا في الحرب وقيام المأساة لتأسيس الدولة اليهودية وإعلانها(٦٨). إذ إن هناك هدفين واضحين لحرب ١٩٤٨ هما: توسيع المساحة الموضوعة تحت السيطرة اليهودية كي تتطابق تقريباً مع الخريطة التي اقترحتها الوكالة اليهودية، وتنظيف هذه المساحة من أكبر قدر ممكن من الوجود الفلسطيني(٦٩).

إن الحديث عن التوازن العسكري يفترض أن العرب يتمتعون بتفوق عددي ساحق، وتصور الحرب دائماً على أنها صراع القلة ضد الكثرة(٧٠). وهو ما تذهب إليه السردية الرسمية الإسرائيلية بأنها حرب القلة ضد الكثرة، ودارت في ظل غياب وضع سياسي حقيقي، كما أن الحد الأقصى لاستجماع القوى لم يأتِ دفعةً واحدةً وإنما تنامى بالتدريج ولم يكتمل إلا مع قيام الدولة اليهودية(٧١). وكما وصف بن غوريون رئيس الحكومة الإسرائيلية ٧٠٠ ألف يهودي يتصدون لـ ٢٧

---

(٦٦) حرب فلسطين، ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨: الرواية الإسرائيلية الرسمية، ترجمه من العبرية أحمد خليفة؛ قدّم له وليد الخالدي؛ راجع الترجمة سمير جبور (قبرص: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٤)، ص ٤٨٨.

(٦٧) حاييم هيرزوغ، الحروب العربية الإسرائيلية: الحرب والسلام في الشرق الأوسط، ترجمة مكي مصطفى حمودات ([د. م.: د. ن.]، ١٩٨٣)، ص ٥٠.

(٦٨) انظر: Ronald Bleier, «The 1948 Arab Invasion of Israel Deconstructed,» *Lies of Our Times* (February 1993), <http://desip.igc.org/The48ArabInvasionDeconstructed.html>, and Assaf Sagiv, «Fifty Faces of Post-zionism,» *Azure*, no. 8 (Autumn 1999), <http://azure.org.il/include/print.php?id=295>.

(٦٩) انظر: فارشوسكي، إسرائيل ـ فلسطين وتحدي ازدواج الوطنية، ص ٣٢، وشليم، إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٧٠) شليم، الحائط الحديدي، ص ٣٩٠.

(٧١) حرب فلسطين، ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨: الرواية الإسرائيلية الرسمية، ص ٣٢٦.

مليون عربي، أي الواحد ضد الاربعين. وكتب حاييم وايزمان، عندما كان رئيساً لإسرائيل، إلى الرئيس الأمريكي هاري ترومان: «لقد باءت بالفشل جهود أعدائنا بالقضاء علينا بالقوة الوحشية، مع أنهم يفوقوننا عدداً بعشرين ضعفاً»، أي أنه مشهد داود في مواجهة جوليات. هذه هي الصورة الحاسمة في الوعي الصهيوني والتي تقدم طائفة يهودية ضعيفة في فلسطين، شبه مسلحة مهددة بالإبادة على يد وطن عربي موحد وكامل التسلح(٧٢).

وبمقتضى البحث لتيار ما بعد الصهيونية، فإن الوجود اليهودي في فلسطين عام ١٩٤٨ لم يكن يواجه خطر فناء حقيقياً، ولم يعانِ ضعفاً عسكرياً في مواجهة القوة العربية الشاملة، بل على العكس من ذلك، فقد تمتع في معظم مراحل الحرب بتفوق عسكري(٧٣).

وقد تبين لدعاة تيار ما بعد الصهيونية، أن القدرات العسكرية التي أرسلتها البلدان العربية إلى فلسطين لم تكن أحسن حالاً من أنظمتها الضعيفة، بل إن عدد قوات الهاغاناه وعتادها، كان متفوقاً كماً ونوعاً على قوات الجيوش العربية. وبحسب توم سيغف، كان لدى الهاغاناه عندما اندلعت الحرب، ٣٥ ألف مقاتل و١٠٤٨٩ بندقية، ٧٠٢ من الرشاشات الخفيفة، و٢٦٦٦ رشاشاً متوسطاً، و١٨٦ رشاشاً ثقيلاً. وهو يؤكد أن المصانع العسكرية التي كانت قائمة أنتجت عام ١٩٤٧ ثلاثة ملايين طلقة و١٥٠ ألف قنبلة و٦٠ ألف مسدس، فضلاً عن الأسلحة التي تدفقت من الدول الغربية إلى التجمعات الصهيونية في فلسطين استعداداً للحرب. مقابل هذا كله، كان مجموع القوات العربية التي شاركت في القتال يتراوح بين ٢٥ ـ ٣٥ ألف مقاتل ومعظمهم لم يكونوا مهيئين للقتال(٧٤). ويجادل سمحا فلابان بأن البلدان العربية كانت غير مستعدة لدخول الحرب ومترددة ومنقسمة سياسياً، وعلى النقيض من القوات اليهودية في العدد، ويشير بالأرقام إلى أن عدد الجيوش العربية المشتركة ٢٥٠٠٠ جندي، ويتضمن ذلك الجنود المصريين والقوات الأردنية والعراقية والسورية واللبنانية، ومن فلسطين. أما القوات اليهودية الموضوعة تحت قيادة موحدة، فعددها، على الأقل ٢٥٠٠٠ ألف جندي، إضافة إلى بعض الإحصائيات التي تؤكد ارتفاعها إلى ٦٠٠٠٠ أو ٩٠٠٠٠ على الأكثر، من خلال إضافة المستوطنات وقوات أخرى غير نظامية(٧٥).

إضافة إلى هذه الاعتبارات المتعلقة بوضع القوى على الأرض، هناك غياب تام لخطة متجانسة لدى الجيوش العربية. يشدد آفي شليم على هذه النقطة؛ إذ يذهب إلى أن الإسرائيليين عرفوا بوجود خطة جماعية عربية لاحقاً جمعت فيها استراتيجيات الجيوش العربية كافةً، لكن هذه الخطة لم تكن موجودة ولم تجرِ أية محاولة لوضعها. أما الخطة الاستراتيجية التي أعدتها جامعة الدول العربية،

---

(٧٢) فيدال، خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين، ص ١٩.

(٧٣) انظر: المصدر نفسه، ٢٨؛ إيلان بابيه، المجتمع الإسرائيلي بين ما بعد الصهيونية والصهيونية الجديدة، ملف قضايا صهيونية؛ العدد ٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٢)، ص ٤١، وموريس، طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين (وثيقة إسرائيلية)، ص ١٧.

(٧٤) الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية، ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٧٥) Bleier, «The 1948 Arab Invasion of Israel Deconstructed».

فكانت من عمل هواة بعيدة كل البعد من مفهوم الاحتراف، ولم تكن بالمفهوم العسكري خطةً، بأي وجه من الوجوه[٧٦].

وبموجب هذه الخلاصات التي توصل إليها تيار ما بعد الصهيونية بشأن الحرب، فإن مدى جاهزية الجيوش العربية وعدد الجنود وكمية العتاد الحربي ومدى التنسيق الاستراتيجي والتكتيكي في ما بينها، كل هذه الامور لم يكن بمقدورها مجتمعة أن تشكل خطراً حقيقياً على اليشوف اليهودي في «أرض إسرائيل». وكان عدد من زعماء اليشوف واعين ذلك، ولم يُشركوا غيرهم في هذه المعلومات لعدة أسباب بينها التفاهم الذي تم التوصل اليه مع أمير شرق الاردن عبد الله حول تقسيم فلسطين بعد الانتداب البريطاني بينه وبين اليهود[٧٧]. ويكتب آفي شليم في هذا الموضوع عن أن إعادة النظر في تاريخ الصراع العربي ـ الإسرائيلي في أواخر الأربعينيات في ضوء القناة التي فُتحت بين الأردنيين والصهيونيين تفضي إلى خلاصتين مهمتين هما[٧٨]:

الأولى، إن «دولة إسرائيل» عند نشوئها لم تكن في مواجهة عالم عربي متراص وشرس في عدائه وتعصبه، وفي عزمه على شطبها من خريطة الشرق الأوسط.

والثانية، تتعلق بمفهوم الوحدة العربية للقوميين العرب. باختصار، إن الموضوع هو أحد المفاتيح لفهم انتهاء الأمر، بالنسبة إلى فلسطين، إلى التقسيم.

ويذكر أصحاب تيار ما بعد الصهيونية أن هنالك مجازر كثيرة حدثت اثناء حرب عام ١٩٤٨، والتي اعتبرتها التصورات الصهيونية نتيجة موضوعية من نتائج الحرب العادية؛ إذ وفقاً لاستنتاجات بني موريس، كان عدد المجازر التي نفذها الإسرائيليون أربعاً وعشرين مجزرة[٧٩]، وأن مذبحة دير ياسين التي ارتكبها اليهود اشتملت على أعمال من الذبح والاغتصاب وتقطيع الجثث. كما أن عدد القتلى غير معروف بدقة، لكن التقديرات تتراوح بين ١٠٠ ـ ٢٥٤ شخصاً، معظمهم غير مقاتلين[٨٠]. ويرى أيضاً أن أي صحيفة إسرائيلية لم تسمِّ عملية قبية باسمها الحقيقي (المذبحة)، والجميع آثروا تسميات مثل حادث أو عمل. كذلك اعتبرت الرواية الرسمية الإسرائيلية العملية، التي أوردها بن غوريون في خطابه فوق كل الشبهات والشكوك، على الرغم من معرفة معظم الصحف بأنها رواية كاذبة من أساسها[٨١]. بينما يؤكد أيلان بأبيه ارتكاب الصهاينة العشرات من المجازر مع عملية طرد للفلسطينيين.

---

(٧٦) فيدال، خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين، ص ٢٧.

(٧٧) إيلان بابيه، «١٩٤٨ والتاريخ الإسرائيلي،» مجلة الكرمل، العدد ٦٧ (ربيع ٢٠٠١)، ص ٩٣، وشليم، الحائط الحديدي، ص ٤٠.

(٧٨) فيدال، المصدر نفسه، ص ٣١ ـ ٣٢.

(٧٩) مقابلة مع بني موريس أجراها آري شافيت ونشرتها صحيفة هآرتس، <http://www.almajd.ps/?ac=show detail&did=346>.

(٨٠) موريس، طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين (وثيقة إسرائيلية)، ص ١١٣.

(٨١) بني موريس، «مذبحة قبية: مولود بالاسم،» مجلة الكرمل، العدد ٦٣ (ربيع ٢٠٠٠)، ص ٩٦.

٢ ـ قضية السلام

من أجل إدراك الأبعاد الحقيقية للمفهوم الصهيوني للسلام، قد يكون من المفيد العودة إلى أحد المؤتمرات الصهيونية الأولى (في عشرينيات القرن الماضي)؛ إذ طرح أحد المستوطنين الصهاينة السؤال الآتي: هل تريد الحركة الصهيونية الحرب مع العرب أم لا[٨٢]؟ وأدرك بن غوريون السلام من خلال الربط بينه وبين تحقيق أهداف الصهيونية حينما قال عام ١٩٢٩: «إنني لست على استعداد للتنازل، حتى ولو عن جزء واحد بالمئة من أهداف الصهيونية من أجل السلام»[٨٣].

وفي هذا الصدد، قال بن غوريون إن «السلام بالنسبة لنا هو وسيلة، الهدف هو التحقيق والتجسيد التام للصهيونية، وبالتالي لا يمكن المشاركة بأي اتفاق لا يتضمن التوصل لمثل هذا الهدف»[٨٤]. ويقول بنيامين نتنياهو في كتابه مكان تحت الشمس إن «الصهيونية لا تزال تواجه مهماتها الرئيسة جلب غالبية الشعب اليهودي إلى أرض إسرائيل، واليوم يجب أن نسعى أكثر من أي وقت مضى نحو تحقيق هذا الهدف الصهيوني. لذا، يجب علينا عدم إضعاف الفكرة الصهيونية، بل تقويتها في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية، لكي تستطيع تحقيق الإمكانيات الكبيرة المتاحة لها»[٨٥].

وتنطلق النظرة الصهيونية من أساس مضمونه رفض العرب المسبق للسلام. فقد صرح بن غوريون عام ١٩٧٠ «بأن أسوأ مقلب يمكن أن يفاجئنا به العرب هو أن يوافقوا على عقد صلح»[٨٦].

وقد أدرك حاييم وايزمان منذ البداية، أن أي سلام مبني على العدل، يمكن أن يؤدي إلى إعطاء الفلسطينيين حقوقهم السياسية والدينية والمدنية كافة، ستكون عواقبه سلبية؛ إذ إنه سيؤدي إلى سيطرة العرب على الأوضاع. لو أسست حكومة في إطار هذا السلام العادل، فإن العرب سيمثلون فيها وهي حكومة ستتحكم في الهجرة والأرض والتشريع ـ وبهذا سيحقق الصهاينة السلام ـ ولكنه «سلام المقابر» على حد قوله[٨٧]. بالنسبة إلى إسرائيل، ليس هناك فجوة بين الحرب والسلام؛ إنهما يتكاملان ويتداخلان سوياً، بحيث تصبح الحرب هي الوسيلة التي يتم بوساطتها فرض السلام.

---

(٨٢) عبد الوهاب المسيري، «المفهوم الصهيوني ـ الإسرائيلي للصراع والسلام،» ورقة قدمت إلى: مستقبل الحركة الصهيونية والمشروع الحضاري العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية السياسية التي نظّمها بيت الحكمة في بغداد ١٢ ـ ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١)، ص ٢٠٦.

(٨٣) شبتاي تيبت، بن غوريون والعرب، ترجمة غازي السعدي، شخصيات صهيونية؛ ٧ (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٧)، ص ٢٨٠.

(٨٤) زياد جفال، «جذور الشرق أوسطية في الفكر السياسي الصهيوني،» مجلة صامد، العدد ١٢١ (تموز/يوليو ٢٠٠٠)، ص ١٧٦.

(٨٥) نتنياهو، مكان تحت الشمس، ص ٣٨٣.

(٨٦) رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة؛ ١٠٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ٢٤٨.

(٨٧) المسيري، «المفهوم الصهيوني ـ الإسرائيلي للصراع والسلام،» ص ٢١٠.

وتدعو الصهيونية إلى سلام يقوم على الأمر الواقع الذي تحول إلى وضع راهن يتمثل بوجود إسرائيل على أجزاء من الأرض العربية في فلسطين[88]. إذ يرى بن غوريون أنه «طالما لم يتحقق السلام فإن على إسرائيل أن تبقى قوية، منتصرة، وصاحبة قوة ردع فعّالة، فالسلام بيننا وبين العرب سيتم بعد أن نثبت أن إسرائيل واقع لا يمكن استئصاله»[89]. ولا يختلف موشي شاريت عن هذه الرؤيا الصهيونية بقوله: «لا اعتقد أننا سنصل إلى اتفاق مع العرب حتى تنمو قوتنا...، وسنصل إلى اتفاق مع العرب كقوة مع قوة أخرى. لكن الشرط الأساسي هو ألا ينظر العرب كوننا قوة محتلة وإنما كوننا قوة فعلية»[90]. وهذا ما تذهب إليه أيضاً غولدا مائير بقولها: «إذا لم ننجح في حل المشكلة الفلسطينية، فلن يكون هناك حلّ للنزاع»[91].

إن كل هذه التصورات الصهيونية للسلام تنبع من إدراك أن أرض فلسطين هي (أرتس يسرائيل)، وأن اليهود لهم حقوق مطلقة فيها. أما الحقوق الفلسطينية، فهي مسألة ثانوية، فالأرض في الأصل أرض بلا شعب، وتتأكد هذه التصورات بوضوح، وتتبلور في المفهوم الصهيوني للحكم الذاتي[92]. ويرى هذا المفهوم أن فلسطين أرض بلا شعب، وأنه إن وجد فيها شعب فإن وجوده عرضي، وأن هذا الشعب لا يتمتع بالحقوق المطلقة نفسها التي يتمتع بها المستوطنون الصهاينة[93].

إن السلام الصهيوني يرفض العودة إلى الماضي، ويتجلى ذلك من خلال إدراك قول وزير خارجية إسرائيل الأسبق أبا إيبان: «ليس من السخف أن نتصور قادة العرب يطالبون في المستقبل بإلحاح بالعودة إلى حدود عام ١٩٦٦ أو عام ١٩٦٧، تماماً كما يطالبون اليوم بالعودة إلى حدود عام ١٩٤٧، تلك الحدود التي رفضوها في الماضي»[94]. كما ينطلق أيضاً، بحسب شمعون بيريس، من نوايا جماعية لدى أطرافه المعنية تدفع باتجاه الثقة وتزيل مشاعر الشك والقلق، ومن ترتيبات ومؤسسات مشتركة، فتصبح المنظمات الإقليمية مفتاح الأمن والاستقرار في المنطقة[95].

أما السلام من وجهة نظر بنيامين نتنياهو، فيكون الأمن أولاً ثم الاقتصاد ويليهما السياسة وأخيراً السلام. وهذا السلام مبني على الأمن والردع، وذلك لأنه يرى إسرائيل وحدها دولة ديمقراطية، بينما

---

(٨٨) إبراهيم العابد، العنف والسلام: دراسة في الاستراتيجية الصهيونية، دراسات فلسطينية؛ ١٠ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٦٧)، ص ٦٧.

(٨٩) آباء الحركة الصهيونية، ترجمة عبد الكريم النقيب، شخصيات صهيونية؛ ٥ (عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٧)، ص ١٢٨.

(٩٠) المسيري، «المفهوم الصهيوني ـ الإسرائيلي للصراع والسلام،» ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٩١) إسرائيليون يتكلمون: حوار بين إسرائيليين حول القضية الفلسطينية والصراع العربي ـ الإسرائيلي، ترجمة مؤسسة الدراسات الفلسطينية (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٧٧)، ص ١٥٦.

(٩٢) عبد الوهاب المسيري، انهيار إسرائيل من الداخل (القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١)، ص ١٢٠.

(٩٣) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، ص ٣٣٩.

(٩٤) أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، سلسلة كتب فلسطينية؛ ١٣ (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨)، ص ٥٣١.

(٩٥) بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص ١٨٦.

الأنظمة العربية ذات نظم استبدادية، لذا لا بد من القوة لإلزام العرب على إبرام السلام معها. وعليه، فالسلام مقابل السلام من دون الأرض[96].

وشكلت قضية السلام ميدان بحث لدعاة تيار ما بعد الصهيونية، إذ طرحوا أن إسرائيل رفضت السلام مع البلدان العربية. وبحسب رؤية بني موريس، فإن إسرائيل في أي وقت من الأوقات لم تدعُ إلى السلام أو الصلح مع البلدان العربية، وهناك شهادات وأدلة على أن حكام إسرائيل لم يقوموا بأي محاولات للسلام ولم يكونوا مستعدين لتقديم أية تنازلات عن الأرض من أجل السلام، وآمن قادة إسرائيل مدفوعين بنشوة النصر بعد حرب عام ١٩٤٨، أنه لا داعي للسعي من أجل السلام إذ إن العرب هم الذين سيأتون إلى إسرائيل طالبين السلام. وهذا ما يتجلى في قول بن غوريون عام ١٩٤٩: «إنني مستعد لأن أقوم في منتصف الليل لأوقع اتفاق سلام، ولكنني لست متسرعاً في أمري، وأستطيع أن أنتظر عشر سنوات، فليس علينا أية ضغوط خارجية»[97].

ويرى تيار ما بعد الصهيونية أن إسرائيل ما بعد الحرب، كانت أكثر تعنتاً من البلدان العربية، ولذلك فإنها تتحمل قدراً اكبر من المسؤولية عن الجمود السياسي الذي تلا الانتهاء الرسمي لأعمال الحرب. ويذهب آفي شليم إلى أنه تأتي في قلب الرواية الجديدة للأحداث مقولة تعدد الخيارات، حيث توجد خيارات سياسية فعلية أمام إسرائيل في ما يتعلق بالعلاقات المستقبلية مع العرب. والسؤال الحقيقي الذي يواجه إسرائيل ليس عمّا إذا كان السلام مع العرب ممكناً أم لا، ولكن عمّا هو ثمن السلام، والدلائل على صحة هذه التفسيرات تأتي من مصادر إسرائيلية رسمية؛ فملفات وزارة الخارجية الإسرائيلية على سبيل المثال تحتوي على المستندات التي تدل على مبادرات السلام العربية واستعداد العرب للتفاوض مع إسرائيل منذ عام ١٩٤٨. وكان بن غوريون يعتبر السلام مع العرب شيئاً مطلوباً، ولكن لم يكن يمثل له أولوية أساسية في ذلك الوقت على وجه الخصوص. وقد أدرك أنه من أجل الوصول إلى اتفاقيات سلام يعتمد عليها يجب على إسرائيل أن تدفع الثمن من خلال التنازل عن أراضٍ لجيرانها، ومن خلال الموافقة على عودة عدد كبير من اللاجئين الفلسطينيين، وهو لا يعتقد أنّ ما سوف يأخذه يساوي الثمن الذي سوف يدفعه[98]؛ فاتفاقيات الهدنة تفي بأغراض إسرائيل وأنها لا تحتاج إلى إرهاق نفسها في البحث عن السلام. فإذا بدت إسرائيل متلهفة على السلام، فقد يطالب العرب بالثمن، في ما يتعلق بالأرض أو بمشكلة اللاجئين، أو كليهما. وعلى ذلك، من الأفضل الانتظار بضع سنين والتملص من الضغوط الأمريكية والبريطانية الهادفة إلى الوصول إلى حل مشكلة اللاجئين[99].

---

(٩٦) نتنياهو، مكان تحت الشمس، ص ٢٨٣.

(٩٧) موريس، «تصحيح خطأ (٢) وايزمان وبن جوريون سعياً لاقتلاع السكان العرب من فلسطين قسراً».

(٩٨) شليم، الحائط الحديدي، ص ٥١ وما بعدها، وسيغف، الإسرائيليون الأوائل ـ ١٩٤٩، ص ٤٩.

(٩٩) انظر: شليم، إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد، ص ١٣٠؛ كمرلنغ ومغدال، الفلسطينيون: صيرورة شعب، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥؛ شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٣٣، وبابيه، «١٩٤٨ والتاريخ الإسرائيلي،» ص ٩٥.

وبحسب البحث الما بعد الصهيوني، توافر استعداد عربي، ولدى الزعامة الفلسطينية بعد الحرب، للتفاوض على أساس التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة، والقرار ١٩٤ عام ١٩٤٧ الذي يطالب بعودة اللاجئين الفلسطينيين، غير أن حكومة إسرائيل رفضت المشاركة في مفاوضات كهذه طوال الوقت الذي مورس فيه ضغط أمريكي على إسرائيل، ثمّ اضطرت الأخيرة للمشاركة في المفاوضات التي بدأت في نهاية عام ١٩٤٨، ووصلت إلى أوجها في مؤتمر السلام الذي عقد في لوزان بسويسرا عام ١٩٤٩. وبسبب هذا الضغط، وافقت إسرائيل على تقديم عدة تنازلات، لكن في اللحظة التي خفّ فيها الضغط الأمريكي عام ١٩٤٩ اغلقت هذه الفرصة[١٠٠].

إن تيار ما بعد الصهيونية تعبير يستعمل لوصف المدرسة التي تفترض استحالة تجنب السلام من قبل الصهيونية، وإسرائيل يجب أن تقوم بعملية التسوية لأن الطريق الحالي لهذه العملية لن يحل النزاع العربي ـ الإسرائيلي، أو يوصل إلى سلام مقبول للطرفين وبلوغ حال تتجاوز النزاع فعلاً، وأن مرحلة ما بعد الصهيونية هي حرفياً عنوان مرحلة ما بعد الحرب أو عصر السلام، حيث إن الصهيونية هي المرادف الحقيقي لكل تلك الحروب التي خاضتها إسرائيل. وعندما تنتهي الحروب سيطرح السؤال: كيف سنعيش من دون صهيونية؟ فالصهيونية حاجة أمنية. وعندما يحل السلام تلغى هذه الحاجة، ويتم دخول إسرائيل في مرحلة ما بعد الصهيونية[١٠١].

ويعتقد الكثير من أصحاب تيار ما بعد الصهيونية أن بدايات عملية التطبيع داخل «دولة إسرائيل» ذاتها أو داخل بيئة المجتمع الإسرائيلي نفسه، سوف تؤدي إلى نهاية الاضطهاد العالمي لليهود. ويسمح لإسرائيل بأن تعيش في إطار من الليبرالية والسلام مع العرب، وهو ما يتناقض مع واحد من أهم الأبعاد السياسية للحركة الصهيونية. إن الإقرار باستحالة استواء الصهيونية مع الرغبة في تحقيق السلام والتطلع للديمقراطية والليبرالية، يمثل جوهر تيار ما بعد الصهيونية.

وقد أشار إيلان بابيه في كتابه حرب ١٩٤٨ في فلسطين: **أصول النزاع العربي ـ الإسرائيلي** إلى أطروحة تتعلق بالتسوية مع الفلسطينيين، وهي أن السلام ينبغي بناؤه على ما جرى عام ١٩٤٨ وليس عام ١٩٦٧. بمعنى آخر، ليست القضية هي ازالة آثار عام ١٩٦٧ أو مستقبل الضفة الغربية وغزة، وإنما مشروعية وجود إسرائيل كدولة من وجهة نظر السكان الأصليين وشرعية قيام الاستيطان الصهيوني في فلسطين. والدولة اليهودية يجب أن تقوم بإجراء التسوية مع العرب وفق مبدأين أساسيين هما[١٠٢]:

الأول، هو الوصول إلى فهم متبادل ومشترك لكل ما جرى في حرب ١٩٤٨ التي صاحبت ولادة الدولة اليهودية، وجهد مشترك لإزالة أوجه التمايز والاختلاف بين التصورين الفلسطيني والصهيوني

---

(١٠٠) بابيه، **المجتمع الإسرائيلي بين ما بعد الصهيونية والصهيونية الجديدة**، ص ٤٢.

(١٠١) الأسدي، **ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية**، ص ٥٥.

(١٠٢) انظر: أحمد المسلماني، **ما بعد إسرائيل**، ط ٢ (القاهرة: دار ليلى، ٢٠١٢)، ص ١٩٧، ومحمد نمر المدني، **يهود ضد الصهيونية** (دمشق: الدار الحديثة، ٢٠٠٧)، ص ١٠٥.

لوقائع الحرب، فضلاً عن أن أية محاولة للمصالحة، لا بد من أن تعني القبول ببعض افتراضات الطرف الآخر.

والثاني، هو الاستعداد لتحمل مسؤولية الأخطاء، والتي تتحمل إسرائيل المسؤولية العظمى عن الأحداث عام ١٩٤٨، ولكن القيادة الفلسطينية والإدارة البريطانية تتحملان الجزء الآخر، وكذلك الرئيس الأمريكي ترومان الذي اهتم بإعادة انتخابه أكثر مما كان يجري في فلسطين.

وخلافاً لهذه النظرة الما بعد صهيونية، نجد النظرة الصهيونية ترجمت إلى مصطلحات سياسية في اتفاقيات أوسلو من خلال تفسير مستند إلى المبدأ الصهيوني القائم على افتراضين أو مبدأين هما[١٠٣]:

الأول، إن حرب عام ١٩٤٨ ونتائجها ليستا موضوعاً للتفاوض. وبناءً عليه، فإن مصير اللاجئين أو دور إسرائيل في خلق مشكلتهم هو خارج نطاق المفاوضات، وإن المدى الجغرافي والإقليمي للنزاع الفلسطيني ـ الإسرائيلي محصور بالمنطقة التي احتلتها إسرائيل عام ١٩٦٧ باستثناء القدس الشرقية ومحيطها.

والثاني، إن الذي يوجه الصهيونية وهي تسعى إلى رسم خريطة التسوية الدائمة تتمثل بضرورة أن تتولى إسرائيل إملاء شروط هذه التسوية.

إن خيارَي السلام أمام المجتمع الإسرائيلي وفقاً لرؤية تيار ما بعد الصهيونية هما[١٠٤]:

أولهما، هو خيار الدولة الإثنية التي لا تسمح بالتسوية مع الفلسطينيين وتنكر الحقوق المتساوية لهم. وتنكر على العرب الإسرائيليين حقهم في المساواة، وعلى السكان الإسرائيليين المحرومين حقهم في التمتع بمزايا العدالة الاجتماعية. ومما لا شك فيه أن نزعة إثنية كهذا، تكون مقترنة بتأويلات جامدة لليهودية، فيغدو الحكم الإثنوقراطي أشبه ما يكون بحكم دولة متعصبين.

وثانيهما، خيار دولة مدنية تأخذ بحكم تيار ما بعد الصهيونية تجاه خطايا الماضي ومظالمه، كجسر نحو إمكانيات جديدة في المستقبل. وهذا يشمل إحلال السلام الشامل في فلسطين، وإقامة نظام ديمقراطي حقيقي وبناء مجتمع مساواة يلائم واقع التعددية للمجموعات الإثنية والطائفية، وهي الصيغة التي تكون مناسبة ليس لـ «دولة إسرائيل» الحالية فحسب، بل أيضاً للكيان السياسي

---

(١٠٣) إيلان بابي، «إسرائيل عند مفترق طرق بين الديمقراطية المدنية وحكم الأحامس،» في: **الكيان الصهيوني «بيت العنكبوت»**، ترجمة باحث للدراسات (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٣)، ص ٨٣ ـ ٨٤.

(١٠٤) انظر: إيلان بابيه، «الدائرة المفرغة: الصهيونية التقليدية وصراع البقاء،» في: إفرايم نيمني، محرر، **تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية**، ترجمة أحمد ثابت؛ مراجعة محمد هشام، المشروع القومي للترجمة؛ ٧٢٣ (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ٩٣ ـ ٩٤؛ شافير، «علم الاجتماع النقدي وتصفية الواقع الاستعماري الإسرائيلي،» ص ١٣٤؛ برينكر، «ما بعد الصهيونية: حاضر يدعونا للقطع مع الماضي،» ص ٣٢ ـ ٣٣، وشليم، **إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد**، ص ٣٠.

الجديد الذي قد ينشأ (ربما في المستقبل البعيد) بين الأردن والبحر الابيض المتوسط، أي الدولة الفلسطينية العلمانية المفترضة.

وعموماً إن الطروحات الفكرية الخارجية لما بعد الصهيونية المتعلقة بالقضية الفلسطينية، ومشكلة اللاجئين الفلسطينيين وحرب عام ١٩٤٨ وقضية السلام، أدخلت الطرف الفلسطيني والعربي في المعادلة الصهيونية من خلال تأكيد وجودها تارةً، والاعتراف بالخطيئة والمسؤولية تارةً أخرى، وأخيراً رفض التصورات الصهيونية وصولاً إلى محاولة تشخيصها لتصورات جديدة.

الفصل الرابع

الرؤية العربية والإسرائيلية لما بعد الصهيونية

سنحاول في هذا الفصل أن نتلمس الرؤيتين العربية والإسرائيلية لما بعد الصهيونية، ومدى تقييمها لهذا التيار، والحدود التي ذهبت اليها تلك الرؤى الفكرية.

أولاً: الرؤية العربية لما بعد الصهيونية

إن تيار ما بعد الصهيونية قد أحدث جدالاً ونقاشاً واهتماماً فكرياً. وإن حدوده لم تشمل الإطار الإسرائيلي فحسب، وإنما أصبحت قضية فكرية سياسية لمجموعة مختلفة من المثقفين والكتّاب والإعلاميين والسياسيين العرب.

وهناك ترحيب بارد بما يطرحه تيار ما بعد الصهيونية لدى بعض المثقفين والمؤرخين العرب. ويتجسد هذا في قلة الكتابات عنهم والقضايا التي يطرحونها، وفي محدودية النقاش الذي دار في شأنهم، كما أن المواقف العربية إزاءهم ما تزال في طور التشكيل، ولا تسلم من الارتباك والتردد. يعود هذا إلى عدة أسباب، لعل أهمها هي[1]:

أ ـ وجود قناعة شبه عامة عند المثقفين العرب بأن ما يطرحونه يغلب عليه طابع الجدل الداخلي الذي يريد تصفية الأخطاء الإسرائيلية وتطهير الذات أكثر من الرغبة في تعديل رؤية تاريخية للماضي القريب بصورة تؤثر في الحاضر الراهن في اتجاه الاعتراف بالحقوق الفلسطينية والدعوة الصريحة إلى الاعتذار التاريخي.

---

(١) خالد الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ١٢، العدد ٤٨ (خريف ٢٠٠١)، ص ٥١ ـ ٥٢.

ب ـ الصعوبة العملية والموضوعية التي يلاقيها أغلب الباحثين والمؤرخين العرب في الانخراط المعمق في هذا الجدل وثائقياً ومنهجياً، كون الكثير من الوثائق والمصادر التي يتم تداولها هي وثائق ومصادر رسمية أو شبه رسمية إسرائيلية وباللغة العبرية، وهذا يعني عدم سهولة الوصول إليها. فالأرشيفات والوثائق الخاصة بالتهجير مثلاً، وهي أرشيفات الجيش الإسرائيلي نفسه ووثائقه، لم يكشف عن الكثير منها حتى الوقت الحاضر.

ج ـ الأجواء المناوئة للتطبيع مع إسرائيل، السائدة في أوساط النخبة الثقافية العربية بسبب استمرار الاستيلاء على الحقوق الفلسطينية، وما يراه المثقفون العرب من واجب مساندة الشعب الفلسطيني في مواجهة الاضطهاد من جانب إسرائيل لهذه الحقوق.

يمكن القول، إن الرؤية العربية لما بعد الصهيونية تتركّز في اتجاهين أساسيين هما:

الأول، يعتبر ما بعد الصهيونية من التيارات الفكرية التي ليس لها أهمية وتغلب على طروحاتها الأفكار الصهيونية، وأن الجدل والحوار مع دعاتها يمثل مسألة إسرائيلية داخلية.

والثاني، يعتبر تيار ما بعد الصهيونية ذا أهمية ويسعى إلى الحوار والنقاش مع دعاتها للوصول إلى إمكانية تفاهم مشترك حول قضايا الصراع العربي ـ الإسرائيلي.

إن النقاش والجدل بشأن الرؤية العربية لما بعد الصهيونية يجري بشأن ثلاثة عناوين فرعية هي:

١ ـ أهمية ما بعد الصهيونية في الرؤية العربية

ويمكن ملاحظة ثلاثة اتجاهات أساسية للاهتمام بتيار ما بعد الصهيونية لدى الأوساط العربية وهي:

أ ـ الاتجاه المتفائل

ومن هذه الزاوية الإيجابية، يذهب الكاتب هشام الدجاني إلى أن المسائل التي يثيرها تيار ما بعد الصهيونية، على الرغم مما يكتنفها من بعض الغموض أمام المجتمع الإسرائيلي المعاصر ستبقى حاسمة بالنسبة إلى مستقبل النظام الإسرائيلي، ويمكن أن يحوّل الصهيونية من مشروع دولة أمّة مختلطة الأعراق إلى مشروع ذي خصائص أكثر تنوعاً إلى مشروع ليبرالي وديمقراطي ما بعد حداثي، ويضعف أيضاً حقيقة الصهيونية في أن الدولة ـ الأمة اليهودية، لم تعد الحل الملائم من أجل اليهود[٢].

(٢) هشام الدجاني، ««ما بعد الصهيونية» ضد مقولة الدولة ـ الأمة... لماذا لا نحاورهم؟!،» ٢٠١٤/٥/١٩، <http:// www.miftah.org/arabic/PrinterF.cfm?DocId=951>.

ويعتقد قيس العزاوي أن الدراسات التي قدمها تيار ما بعد الصهيونية عرضت المقولات الصهيونية التي تعتبر حقائق صهيونية مطلقة ومقدسة، للتشكيك والطعن في صدقيتها من خلال إبراز السمات الآتية[٣]:

أ ـ عرّض التاريخ الصهيوني للنقد، بل إنهم قالوا بنهاية الصهيونية ودعوا إلى قيام مرحلة ما بعد الصهيونية، ولكنهم كما يقول أحد منتقديهم: «قوّضوا البناء وعجزوا عن إعادة بنائه».

ب ـ أدخل تيار ما بعد الصهيونية في طروحاته بُعداً نقدياً علمياً سمح بإدخال البعدين الغائبين عن الرواية الصهيونية الرسمية للتاريخ والاجتماع الإسرائيلي: وهما البعدان الفلسطيني والسفاردي.

ج ـ إن إدخال الأخلاق في الأبحاث عن إسرائيل والصهيونية، قد أرسى قواعد جديدة لإعادة تقويم مقولات الهولوكوست وتأثيرها في المجتمع الإسرائيلي.

د ـ طرح تيار ما بعد الصهيونية تصوراً علمانياً للدولة الإسرائيلية، ونهاية الصهيونية بعد أن أنجزت القسم الكبير من برنامجها وحان وقت الدخول إلى مرحلة ما بعد الصهيونية، وهي مرحلة تتحول فيها إسرائيل إلى دولة ديمقراطية متعددة الثقافات وتتخلى عن إقامة إسرائيل الكبرى لكي تلتزم بالسلام مع العرب.

ويركز المؤرخون والأكاديميون العرب بصورة أساسية على أن أهمية التاريخ الإسرائيلي الجديد تنبع من تشديده على جوهر الرؤية التاريخية للفلسطينيين الخاصة بالأحداث المتضمنة في أبحاث المؤرخين الجدد. إذ يقول طريف الخالدي: «لقد كسبنا منذ بضع سنوات معركة تاريخية هامة هي معركة تاريخ نشوء «دولة إسرائيل» وطرد الفلسطينيين، فقد كانت الحجة الإسرائيلية ولسنوات عديدة أن الفلسطينيين هربوا من أرضهم تبعاً لأوامر تلقوها من زعماء العرب. ويعترف أن طرد الفلسطينيين كان جزءاً من سياسة إسرائيلية متعمدة وواضحة وموثقة بالوثائق، لقد أجبرنا الإسرائيليين على إعادة كتابة هذه الفترة من التاريخ الفلسطيني الحديث، وإن لم نجبرهم بعد على مواجهة النتائج الاخلاقية الناجمة عن مثل هذه الاعتراف»[٤].

ويذهب الكاتب هشام نفاع إلى أن الجرأة النقدية في التعاطي مع موضوعات التاريخ الإسرائيلي الجديد، من شأنها إذا ما وجدت لها آذاناً صاغية، أن تحرر المجتمع الإسرائيلي من الأسر الأيديولوجي القاسي الذي بلغه. وفي هذا المجتمع، أخذ بعضهم يتحدث عن الطبيعة المفقودة

(٣) انظر مداخلة قيس العزاوي ضمن المناقشات التي دارت حول بحث عبد الوهاب المسيري، «الإمكانات الإيديولوجية الصهيونية،» ورقة قدمت إلى: العرب ومواجهة إسرائيل احتمالات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ٢ ج (بيروت: المركز، ٢٠٠٠)، ج ١: الدراسات الأساسية، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٤) نقلاً عن: الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥١.

سواء من حيث المشروع أو الانسجام في الحيز الجغرافي أو العلاقة مع الإسرائيليين، وأن أول ما يجب تجاوزه هو ذلك الحاجز[٥].

كما أن أهميتها، بحسب ماهر الشريف، أنها أثارت الضجيج الإعلامي حولها، خصوصاً بعد أن انتقلت مناظراتها الفكرية من داخل الجامعات الإسرائيلية إلى خارج الأوساط الأكاديمية كميادين السينما والمسرح والشعر والغناء[٦].

أما د. ربعي المدهوم، فيدرك أهمية ما بعد الصهيونية من خلال تعرية مواقف جيل رواد الصهيونية وكشف الأكاذيب التاريخية وتزويرها وفضح تلك الأفكار أمام الجيل الجديد الذي لم يزل يصدق رواية الحرب في كتب المدارس الرسمية، التي تشكل قناعاته بأن آباءه وأجداده كانوا شعباً بلا أرض وجاؤوا لأرض بلا شعب وخاضوا حرب عام ١٩٤٨، وأنّ من الصعب، إن لم يكن من المستحيل انتصار قضيتنا العربية بمعزل عن هزيمة هذه الأفكار، ومن دون مساهمة كبيرة وعميقة من قبل دعاة السلام الحقيقيين من الإسرائيليين الذين يؤيدون حقوقنا، ويؤمنون بحل شامل يضمن العدل والمساواة للجميع، والمؤرخون الجدد يمثلون حتى الآن الفئة المرشحة لهذه المساهمة، وما قاموا به خطوة في الاتجاه الصحيح[٧].

ب ـ الاتجاه الموضوعي

وفي هذا الاتجاه، نرى الكثير من الآراء والأفكار بشأن أهمية تيار ما بعد الصهيونية. فيلمس إدوارد سعيد الكثير من التناقضات في مواقفهم وكتاباتهم، مثل اعتبارهم الصهيونية ضرورية لليهود وتبرير بعضهم لها كحركة استحواذ، على الرغم من اعترافهم بالظلم الفادح الذي تعرض له الفلسطينيون، بكونهم مارسوا استحواذاً ضرورياً. كما أنهم على الرغم من إقرارهم باستخدام القوى لتفريغ الأرض الفلسطينية من سكانها، فإنهم في نهاية المطاف عازفون عن الإقرار بالمسؤولية الصهيونية وتبريرهم ذلك بسبب ظروف الحرب، رغم اعترافهم بأن ذلك كان عملاً لاأخلاقياً. وعلى الجانب الآخر، نجد ميزة في أنهم، على الاقل، يدفعون التناقض الصهيوني إلى حدود لم تكن ظاهرة لأغلبية الإسرائيليين وحتى الكثير من العرب[٨]. أما الكاتب سليمان الرياشي، فيعتقد أن دعاة

(٥) هشام نفّاع، «رؤية أولية لمشاكسة علمية جديدة: نفي الأسطورة وجدلية الكشف عن الحقيقة،» ملف قضايا صهيونية (بيت الحكمة)، العدد ٦ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١)، ص ٤٠.

(٦) انظر: ذياب مخادمة، «ما بعد الصهيونية،» ورقة قدمت إلى: مستقبل الحركة الصهيونية والمشروع الحضاري العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية السياسية التي نظّمها بيت الحكمة في بغداد ١٢ ـ ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١)، ص ٧٤٧، ومعين حداد، أرض لا تهدأ... الرهانات الجيوبوليتكية الرئيسية في المشرق العربي (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٢)، ص ٨٨.

(٧) نقلاً عن: الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٣.

(٨) إدوارد سعيد، «تاريخ جديد وأفكار قديمة،» في: إفرايم نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ترجمة أحمد ثابت؛ مراجعة محمد هشام، المشروع القومي للترجمة؛ ٧٢٣ (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ٢٧٨.

تيار ما بعد الصهيونية غير موحدين تماماً، وأنّ هناك فروقات كثيرة بينهم، وأنهم لم يصلوا إلى حد إدانة الصهيونية، ولم يمسوا شرعية وجود إسرائيل(٩).

وذهب أحمد المسلماني في كتابه ما بعد إسرائيل إلى أنه قد يصعب وصف جملة الأفكار التي تعيد النظر في الصهيونية بحركة ما بعد الصهيونية؛ فداخل هذه المراجعات ألوان طيف كثيرة ومتمايزة، وبعض المراجعات إنما تهيئ لمزيد من القوة والبطش... بنقد الذات وكشف النواقص ولفت الانتباه إلى عثرات الطريق، وهي أفكار وإن كانت تقع في إطار المظلة العامة لما بعد الصهيونية... لا تعدو ـ في واقع الحال ـ أن تكون إحياءً وتجديداً. إذا كان ذلك صحيحاً ـ وهو صحيح ـ فإن جانباً كبيراً من هذه المراجعات، جاء يحمل درجة من الندم وهامشاً من الاعتذار(١٠).

أما المؤرخ الفلسطيني إلياس صنبر، فقد اتخذ موقفاً وسطياً، حيث يرى مبالغة في تصوير أهمية تيار ما بعد الصهيونية وطروحاته، ويتحدث في الوقت نفسه عن السلبيات والإيجابيات في هذه الطروحات. ففي الجانب الإيجابي، يرى ثلاثة مستويات هي(١١):

الأول، أنهم أثبتوا الرؤية الفلسطينية بخصوص ما حدث للعرب بأيدٍ إسرائيلية.

والثاني، أن الطروحات أضعفت الشعور الخاطئ بالبراءة حول ما حصل عام ١٩٤٨ ومسؤولية إسرائيل عن ذلك.

أمّا الثالث، فهو أنهم قدموا فكرة رئيسة في الخارج من خلال ولادة إسرائيل بخطيئة على حساب الشعب الفلسطيني.

إن نقاط الضعف تكمن في التناقض بين ما يكتبونه، وما يلقون به في الندوات والمحاضرات العامة، والتخلي عن الكثير من أفكارهم عندما يتناقشون مع المثقفين والمؤرخين العرب، بما يقودهم إلى وضع قريب من انفصام الشخصية (الشيزوفرينيا) الذي يعانيه أصحاب ما بعد الصهيونية، خصوصاً المؤرخ بني موريس الذي يرفض اعتبار أن الخطة الصهيونية استهدفت إفراغ فلسطين من سكانها العرب وعدم وجود خطة وثيقة مكتوبة من قبل بن غوريون. ويجيب على النمط نفسه، إذ ليس هناك وثيقة مكتوبة من قبل هتلر لإدانته مباشرة بغرف الغاز، لكن هناك جهازاً نازياً هدف إلى تدمير اليهود. إن نقاش نوايا الصهيونية كذلك، تضمن من دون شك، إفراغ سكانها الفلسطينيين.

---

(٩) انظر مداخلة سليمان الرياشي ضمن المناقشات التي دارت حول بحث المسيري، «الإمكانات الأيديولوجية الصهيونية،» ورقة قدمت إلى: العرب ومواجهة إسرائيل احتمالات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ج ١: الدراسات الأساسية، ص ٣٦٤.

(١٠) أحمد المسلماني، ما بعد إسرائيل، ط ٢ (القاهرة: دار ليلى، ٢٠١٢)، ص ١٨٣.

(١١) نقلاً عن: الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٣ ـ ٥٤.

ويعتقد د. محسن خضر أنه على الرغم من الحذر في التعامل مع هذا التيار، إلا أنه يجب الاهتمام به في الوعي العربي المعاصر، لأنه يسهم مع اختلاف الدافع في نزع الصفة الأخلاقية للكيان الصهيوني، وهي مهمة ملحة أمام المثقفين العرب(١٢).

في حين ينظر د. عبد الوهاب المسيري إلى تيار ما بعد الصهيونية باعتباره جزءاً من أزمة الما بعد في العالم الغربي وهي انحسار النموذج وعدم ظهور نموذج آخر، وهي جهد أكاديمي جيد، لكنه في نهاية الأمر يتم داخل الإجماع الصهيوني(١٣). أما د. محمد سعيد ريان، فيدعم التيار الجديد، ولكنه يذهب إلى أن طروحاتهم ما زالت في نطاق التشكيك بصحة الرواية الرسمية الإسرائيلية، ودون الحد الأدنى من الاقتراب من الحقيقة الموضوعية(١٤).

ويذهب د. حميد فاضل حسن إلى أن انتماء دعاة تيار ما بعد الصهيونية إلى النسق الفكري الصهيوني، وبعضهم مثل بني موريس يؤكد أن ما يقوم به من أبحاث، إنما هو في خدمة الصهيونية، وأنهم غير معادين للصهيونية. ويحذّر من أهداف هذا التيار وتطلعاته، وعدم إصدار أحكام نهائية عليه لحين اكتمال الأبعاد الفكرية والعملية له، واتضاح هويته وإلى أي الأنساق الفكرية ينتمي. ولكن هذا، ألا يعني، بأي حال من الأحوال، إغفال الأهمية الكبيرة (حتى لو كانت تاريخية) لطروحات هذا التيار، وخصوصاً أن هذه الطروحات جوبهت بازدراء وسخط ومعارضة من قبل السلطة الإسرائيلية الرسمية، وأيضاً المدافعين عن النظرية الصهيونية، الذين نظروا إلى ما يقومون به على أنه تهديد للوجود اليهودي برمّته(١٥).

ويرى د. مجدي حمّاد أنه لا يجوز التقليل من أهمية هذا التطور، لكن في الوقت نفسه، ينبغي تجنب اعتبار التيار بمثابة تراجع عن مقومات وأسانيد المشروع الصهيوني، بل ينبغي تأكيد أن هذه المراجعة تأتي ضمن إطار المفهوم الصهيوني، وليست تمرداً عليه أو انسلاخاً عنه(١٦).

وفي كل الأحوال، على حد قول الكاتب خالد الحروب، فإنه لا يمكن التهوين من أثر هذه الطروحات في إحداث صدمة خلقية في وعي الكثيرين وسط المجتمع الإسرائيلي، وتحدي الكثير من المقولات التقليدية التي ظلت خلال عقود، أقرب إلى القناعات المقدسة. وفي الوقت نفسه،

---

(١٢) محسن خضر، «هدم أسطورتين صهيونيتين: الترانسفير والماسادا،» الوطن، ١٥/١١/٢٠٠١، <http://www.alwatan.com/graphics/2001/Nov/15.11/heads/ot7.htm>.

(١٣) انظر رد عبد الوهاب المسيري على بحثه، في: العرب ومواجهة إسرائيل احتمالات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ج ١: الدراسات الأساسية، ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(١٤) محمد سعيد ريان، المبني والمعرب في دنيا السياسة: العرب في الدولة اليهودية من المواطنة المنقوصة إلى السيطرة الاستعمارية (القاهرة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر والدراسات، ٢٠٠٢)، ص ٢٨٤.

(١٥) حميد فاضل حسن، «ما بعد الصهيونية: المعاني والدلالات،» نشرة إسرائيل من الداخل (جامعة بغداد)، العدد ٥ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٢)، ص ٢.

(١٦) مجدي حماد، نحو استراتيجية وخطة عمل الصراع العربي ـ الصهيوني (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٧٨، وعبده الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠١)، ص ٧٢.

من غير المتوقع من دعاة المؤرخين الجدد أن يخوضوا بالنيابة عن العرب والفلسطينيين، والانتظار منهم أن يقوموا بما لا يمكنهم القيام به، أو الانقلاب ضد المجتمع الذي ينتمون إليه. ففي نهاية المطاف، يظل ولاؤهم للمشروع الصهيوني وجهودهم منصبة على تحسينه، كما يتوقع أن يكون ولاء المؤرخين العرب والفلسطينيين وجهودهم تجاه بلادهم ومشاريعها الوطنية[١٧].

أما د. أحمد بهاء الدين شعبان، فيحذر من المبالغة المفرطة في تقدير أهمية تيار ما بعد الصهيونية وتأثيره، حتى لا يقع الطرف العربي كعادته في حسابات جديدة عقيمة مبنية على العاطفية والنزوع إلى اللاموضوعية وذاتية الأحكام مكرراً أخطاء الجري وراء كل بادرة غير مفهومة أو ظاهرة غير محددة طمعاً في نتائج سريعة لا تتوافر لها أسس حقيقية. وهذا بالطبع، لا يعني ولا يمنع بأي صورة عدم الاستفادة في الدعاية المضادة للمشروع الصهيوني من كل جهد علمي إسرائيلي، ينطلق من بعض الحقائق ويرصد الوقائع ذات الدلالة في توضيح طبيعة إسرائيل، وكيفية إنشائها، وأسبابها[١٨].

ج ـ الاتجاه المتشائم

وفي إطار هذا الاتجاه، يذهب النابلسي إلى أن تيار ما بعد الصهيونية هو أكثر التيارات فائدةً لمستقبل إسرائيل، وإن كان يواجهه بمعارضة شديدة داخل إسرائيل، لكنه في المقابل يلاقي قبولاً خارجياً متزايداً، مما يجعله الأكثر خطورة بالنسبة إلى العرب الذين يرون في فلسطين أرضاً عربية مغتصبة لا تتسع لسكان يهود من غير العرب[١٩]. ويؤكد د. حسن الباش في رد قاسٍ يكاد يصل إلى حد الاتهام لمن يروج أفكار ما بعد الصهيونية، أن المفاهيم المطروحة لا تخرج على نطاق التفكير الصهيوني الاستراتيجي، إضافةً إلى أنهم ليسوا سوى مجموعة من المؤرخين الشباب دُفعوا إلى طرح مفهومهم، لتكون هنالك ردة فعل صهيونية عامة تدعو إلى التشبث بالكيان والقتل من أجل التشيد والتفوق في المنطقة. كما أنه لا شيء بعد الصهيونية سوى الصهيونية، ولا شيء قبلها ولا شيء بعدها سوى نفسها[٢٠].

ويرى الكاتب الفلسطيني عبد القادر ياسين أن ما بعد الصهيونية هو تيار جديد، لا يعكس إلا أزمة ضمير أكاديمي على ما اقترفه آباؤهم في حق شعب فلسطين، مما جعلهم يبحثون عن مخرج يفضي إلى إراحة ضمائرهم وتبرئة أشخاصهم من الأعمال البربرية التي اقترفها أسلافهم. لذلك،

---

(١٧) الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٤.

(١٨) أحمد بهاء الدين شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، سلسلة الصراع العربي الإسرائيلي (القاهرة: ميريت للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ص ٥٦ ـ ٥٧.

(١٩) محمد أحمد النابلسي، سيكولوجية السياسة العربية العرب والمستقبليات (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٩٩)، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٢٠) انظر: حسن الباش، صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية، ط ٢ (دمشق؛ بيروت: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، ص ٥٢. انظر أيضاً مداخلة علي الجرباوي ضمن المناقشات التي دارت حول بحث المسيري، «الإمكانات الأيديولوجية الصهيونية،» ورقة قدمت إلى: العرب ومواجهة إسرائيل احتمالات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية، ج ١: الدراسات الأساسية، ص ٣٥٩.

فإن الاعترافات بالجرائم لا تعدو غسل تاريخ دولة تريد أن تستثمر ما بين يديها، بعد أن تفلت به من رقابة الرأي العام العالمي[٢١].

أما بخصوص تقديم طروحات جديدة تدعم نظرة إسرائيل الاستراتيجية، فيرى الكاتب السوري يحيى العريضي، أن دحض تيار ما بعد الصهيونية لأسطورة تفوُّق إسرائيل قليلة العدد على العرب كثيري العدد عشية حرب عام ١٩٤٨، وتفوُّق المنظمات الصهيونية آنذاك عدداً وتدريباً على العرب والفلسطينيين، يدعم فكرة أهمية التفوّق العسكري على العرب ومحاولة إيجاد سند تاريخي لمقولة إن التفوق الإسرائيلي هو ضمان بقاء إسرائيل في مرحلة السلام[٢٢].

ويحذر كلوفيس مقصود من خطورة ما يقوم به دعاة ما بعد الصهيونية وهو لا يتعدى إيجاد مخرج للمأزق الأخلاقي الذي تجد إسرائيل نفسها فيه بغية حماية المشروع الصهيوني وتطويره وجعله أكثر مقبولية للمجتمع الدولي، ولكي تكون إسرائيل في منأى من المسألة بالنسبة إلى الأجيال الإسرائيلية المقبلة[٢٣].

ويذهب د. عبد الله عبد الدائم إلى أن مواقف ما بعد الصهيونية وطروحاتها، والتي لقيت أصداءً واسعة لدى العلمانيين يشوبها ويفسدها أمران[٢٤]:

الأول، أنها جاءت متأخرة وبعد فوات الأوان، أي بعد أن تم طرد العرب من فلسطين من قبل الصهيونية وعصاباتها الإرهابية، وبعد أن مارست إسرائيل من طريق الأيديولوجية، شتى أنواع القهر والاضطهاد والعنف، وعبّأت الإسرائيليين في حروب متتالية ضد العرب، ووسعت حدودها بعد حرب حزيران/يونيو عام ١٩٦٧، وغير ذلك كثير.

والثاني، أن دعوتهم لا تعدو أن تكون ذراً للرماد في العيون، وتخلصاً من الشعور بالذنب في أحسن تقدير، إذا لم يصاحبها عمل جاد يرتب على الحقائق التي انتهت إليها مواقف عملية محسوسة كالدعوة إلى عودة اللاجئين وضمان حق تقرير المصير للفلسطينيين، والانسحاب من الأراضي العربية المحتلة من دون قيد أو شرط وإقامة دولة ديمقراطية في إسرائيل تتعايش فيها القوميات والديانات المختلفة، ونزع الطابع اليهودي الصهيوني عن «دولة إسرائيل» بالمقابل.

هناك أكاديميون عراقيون مثل د. إبراهيم خليل العلاف، رئيس مركز دراسات الوطن العربي في جامعة الموصل، والإعلامي والصحفي حمزة مصطفى، يشبّهان ما يجري من نقاش بين المؤرخين

(٢١) نقلاً عن: شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٢٢) الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٤.

(٢٣) نقلاً عن: عبد الغني عماد، ثقافة العنف في سوسيولوجية السياسة الصهيونية (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠١)، ص ١٧٠.

(٢٤) عبد الله عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠)، ص ٥٧.

الإسرائيليين الكلاسيكيين والجدد بالاختلاف بين اللصوص في ما بينهم بشأن المادة المسروقة، وكيف أن كل واحد منهم يريد الاستحواذ عليها أو التنصل من السرقة، عندما يحين يوم الحساب، وينطلقون من الشعور أن الاسطورة نجحت في تسويق المشروع الصهيوني إلى ما وصل اليه الآن، وأنه حان الوقت لتقديم إسرائيل الواقعية(٢٥).

ويلمس الكاتب المصري سعد الطويل التناقض البنيوي الكامن في ثنايا بعض مواقف ما بعد الصهيونية، بسبب سيادة العقلية الصهيونية، الأمر الذي يصل إلى حد الشيزوفرينيا. وينتقد المؤرخ بني موريس الذي كتب أن رحيل الفلسطينيين، تم جزئياً تحت ضغط القوة الصهيونية. ويرى أن ما جرى عام ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨ لم يكن إلا تنفيذاً للمشروع الذي رسمته تلك العقلية، بهدف الوصول إلى هدفها، أي إقامة الدولة اليهودية في فلسطين بعد إفراغها من أكبر عدد ممكن من الفلسطينيين(٢٦).

ويرى الكاتب محمد حمزة غنايم أن صرعة ما بعد الصهيونية المقرونة بعملية السلام والمنقطعة جراء سقوط العشرات من الإسرائيليين وجرح المئات في وقت بدا السلام فيه في متناول اليد، لم تكن سوى حمل كاذب سرعان ما أحبطته الأيام والأحداث(٢٧).

ويعتقد بعض المثقفين والكتّاب العرب أن دعاة تيار ما بعد الصهيونية، صهاينة جدد حتى يكونوا قادرين على إجراء بحث تاريخي صحيح، يتضمن الاعتراف الكامل بحقوق الفلسطينيين. إذ يرى الكاتب نافذ أبو حسنة أن ما بعد الصهيونية هو صهيونية جديدة، إذ بدت أكثر التصاقاً في المحصلة بالنسق الصهيوني، وأثبتت أن التغيير داخل النسق ليس ممكناً إلا في اتجاه تأكيد منطلقاته الفكرية الأساسية التي تشكل مقومات المشروع وأهدافه النهائية(٢٨).

ويرى عزمي بشارة أن العمليات الجارية في الاقتصاد والمجتمع في إسرائيل، بدأت تفرز عنها تعبيرات ثقافية، ولم تخترق مجال السياسة بعد، حول الفصل بين «الأمة اليهودية» والتشكيل القومي اليهودي، يجمعه مع العرب في إطار المواطنة في الدولة نفسها التي لم تعد صهيونية بالمعنى الحركي، وأصبحت ما بعد الصهيونية، لا لأن الأيديولوجية المعادية للصهيونية قد انتصرت، بل على العكس من ذلك، لأن الصهيونية انتصرت ولم تعد تالياً هناك حاجة لأدلجة الدولة اليهودية في عملية تعبوية، كما لم يعد تالياً هناك مكان للعداء للصهيونية. ولم تحتل ما بعد الصهيونية مكان الصهيونية في الواقع الإسرائيلي الحالي، بل احتلت مكانها عمليات تسييس الدين وتديين السياسة،

---

(٢٥) نقلاً عن: الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٢.

(٢٦) نقلاً عن: شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٢٧) انظر مقدمة محمد حمزة غنايم، في: سلسلة أوراق إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الفلسطينية، رام الله)، العدد ٦ (حزيران/يونيو ٢٠٠١)، ص ٤.

(٢٨) نافذ أبو حسنة، المؤتمر الرابع والثلاثون للحركة الصهيونية العالمية (بيروت: مركز باحث للدراسات، ٢٠٠٣)، ص ٤٢ ـ ٤٣.

ولم تجد القوة الاجتماعية الاقتصادية المناهضة لهذه العمليات تعبيراً سياسياً لها على مستوى حلبة الصراع الداخلي(٢٩).

وهناك تحليلات تختزل أهمية تيار ما بعد الصهيونية إلى مناورات تاريخية سياسية لا يمكن فهمها إلا من زاوية الصراع بين اليمين واليسار داخل إسرائيل، ومن زاوية ترويج طروحات جديدة تتفق مع نظرة إسرائيل إلى نفسها وموقعها في المنطقة وطبيعة علاقاتها بالمحيط العربي، حيث يرى الكاتب سمير اليوسف أنه بسبب كون معظمهم أعضاء أو أنصار الأحزاب اليسارية الإسرائيلية الداعية إلى سلام يقوم على أساس الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة عام ١٩٦٧، فإن غايتهم ليست الحقيقة المطلقة من دون سواها، وإنما تقديم روايتهم بديلاً من الرواية السائدة، ومن ثَم، تقديم سياستهم، سياسة الحمائم، على سياسة الصقور التي ما برحت تدير الدولة اليهودية(٣٠).

٢ ـ التطبيع مع ما بعد الصهيونية في الرؤية العربية

هناك اتجاهان أساسيان في الدعوة إلى ضرورة التطبيع مع تيار ما بعد الصهيونية من قبل المثقفين والأكاديميين العرب من عدمه، فالاتجاه الأول يدعو إلى ضرورة التطبيع مع تيار ما بعد الصهيونية، بينما يرفض الاتجاه الثاني ذلك.

أ ـ الاتجاه العربي المؤيد للتطبيع مع ما بعد الصهيونية

يدعو بعض المثقفين والأكاديميين العرب إلى ضرورة التطبيع مع تيار ما بعد الصهيونية إذ دعا الدكتور إدوارد سعيد إلى ضرورة أن يبادر المثقفون العرب إلى الاتصال المباشر مع دعاة التيار، ودعوتهم إلى النقاش في الجامعات ومراكز الثقافة والمنابر العامة في الوطن العربي، وأن هناك مسؤولية موازية من جانب هؤلاء المثقفين تجاه الرأي العام الإسرائيلي تفرض عليهم مخاطبته، وواجبهم كمثقفين مواجهة الأوساط الثقافية والأكاديمية الإسرائيلية، بعلانية وشجاعة ووضوح. يقول: «فماذا استفدنا من السنوات الطويلة التي رفضنا خلالها التعامل مع إسرائيل؟ لا شيء سوى إضعافنا وإضعاف تصورنا لمناوئينا»(٣١).

ويذهب إلى أهمية ترجمة أعمالهم إلى العربية، كي يتسنى للمواطن العربي معرفة أفكارهم وآرائهم وطروحاتهم التي لا تبعد كثيراً من بعض الطروحات العربية، وهو ما يحقق مساهمة في تكسير الهوة بين الفلسطينيين والإسرائيليين ووقوفهم على أرضيات مشتركة أكثر اتساعاً. وقد التقى مع بعض ممثليهم عدة مرات، ووصف بعضهم من أمثال بني موريس وإيلان بابيه وزئيف شترنهل بالمفكرين اللامعين. ودعا إلى ترجمة أعمالهم إلى العربية، وبخاصة أعمال باروخ كمرلنغ الذي بيّن

---

(٢٩) عزمي بشارة، «بعض جوانب جدلية العولمة إسرائيلياً،» المستقبل العربي، السنة ٢١، العدد ٢٣١ (أيار/مايو ١٩٩٨)، ص ٥٨.

(٣٠) نقلاً عن: الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٣١) سعيد، «تاريخ جديد وأفكار قديمة،» ص ٢٨١.

أن إسرائيل أصبحت مجتمعاً متنوع الثقافات خلافاً لمجتمع الثقافة الواحدة الذي كان يصوره الحلم الصهيوني[٣٢].

ويدعو الكاتب الفلسطيني هشام الدجاني إلى الحوار مع دعاة تيار ما بعد الصهيونية باعتبار أن الحوار معهم له أهمية الحوار نفسها مع عرب فلسطين أو اليسار الإسرائيلي. ويؤكد بحماسة صوابية كل الكتابات العربية والإسرائيلية التي تناولت البحث في هذه القضية، ويضفي عليها قيمة حركية لم يدّعِها أي من أنصاره بأنها مستقبل إسرائيل وستنتصر عاجلاً أم آجلاً على بقايا معاقل اليمين الصهيوني والاتجاهات الدينية المتطرفة[٣٣].

ويدعو بعض المثقفين العرب إلى عودة التجاوب المطلوب مع تيار ما بعد الصهيونية بالفكر العربي داخل الرؤية العربية ـ الإسلامية المنفتحة التي تستوعب مختلف الأقوام والملل وضمن نسيج حضاري متنوع وكيان سياسي ديمقراطي، وهي وحدها الكفيلة بتحرير اليهودية من أسر الصهيونية[٣٤]. إذ يرى الكاتب والمثقف المغربي الصالح بوليد وغيره من المثقفين العرب، ضرورة التطبيع، ليس مع المؤرخين الجدد فحسب، بل أيضاً مع الإسرائيليين جميعهم باعتبار أن التطبيع مع الإسرائيليين هو الحل لأزمتنا[٣٥]. ولا ينبغي للتاريخ وكتابته على حد قول نور الدين مصالحة: «أن يكونا بالضرورة لا حصراً ولا في الجزء الأعظم منهما من صنع المنتصرين والفاتحين، بل يمكنهما أن يكونا بمثابة فرصة لبدء الحوار عبر الفوارق القومية؛ فالتاريخ كغيره من الجهود العلمية هو جهد مشترك، وفي بعض الأحيان جهد متصل يمكن للجميع (من الفلسطينيين والإسرائيليين النقديين وغيرهم) أن يساهموا فيه، وقد ساهموا فيه فعلاً»[٣٦].

ب ـ الاتجاه العربي الرافض للتطبيع مع ما بعد الصهيونية

هناك الاتجاه الرافض للتطبيع مع تيار ما بعد الصهيونية لدى الكتّاب والمثقفين العرب؛ إذ نجد الكاتبة أسمهان شريح ترى أن الدعوة إلى مثل هذا التطبيع يمكن إدراجها في باب ردة الفعل العاطفية غير المتزنة وغير المدروسة، وأن تيار ما بعد الصهيونية ظاهرة محض صهيونية وهو ما يؤكده المؤرخ بني موريس[٣٧]. ويرى الدكتور حميد فاضل حسن أن أغلب المثقفين العرب استقبلوا أطروحات هذا التيار بارتياب وشك كبيرين، سواء من حيث مصداقية طروحاتهم أو من

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٧.

(٣٣) نقلاً عن: شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٤٦ ـ ٤٧.

(٣٤) السيد ولد أباه ومنير شفيق، مستقبل إسرائيل، سلسلة لحوارات قرن جديد (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١)، ص ٩٤ ـ ٩٥.

(٣٥) نقلاً عن: الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٥.

(٣٦) نور الدين مصالحة، «١٩٤٨ وما بعد اسرائيل والفلسطينيون،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٦، العدد ٢١ (شتاء ١٩٩٥)، ص ١٤٢.

(٣٧) أسمهان شريح، «مستقبل إسرائيل وسؤال ما بعد الصهيونية: صدمة الحقيقة،» صامد الاقتصادي، العدد ١٢١ (تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ١٨٩.

حيث جدواها وأهميتها لأنها ظاهرة حديثة نسبياً، وأن دعاتها ينتمون إلى النسق الفكري الصهيوني. كما أن طروحاتهم ومواقفهم لا يترتب عليها أي اثر سلبي ملموس، وأنها جاءت من كتّاب، قسم كبير منهم غير متخصصين ـ صحيح أنهم جامعيون ـ إلا أن أغلبهم متخصص بجوانب غير تاريخية كالعلوم الصرفة، وعلوم الاجتماع والأدب والفنون، وغير ذلك[٣٨].

يشير أحمد بهاء الدين شعبان إلى أن أفضل ما يمكن فعله في مواجهة هذا التيار أن نتركه يكتمل اعتماداً على تفاعلاته الداخلية، وأن يتم تدعيم هذه العملية من خلال جهد المفكرين والأكاديميين العرب الفلسطينيين في المناطق الفلسطينية المحتلة، لأنهم الأفهم والأقدر على إدارة الحوار الطبيعي في هذه الحال بحكم الالتصاق المباشر بين الطرفين. كما أنهم الأقدر على عرض الوقائع التاريخية بما يساعد على تبلورها وتقدمها باتجاه مواقع أكثر راديكالية[٣٩].

ويذهب حسن الباش إلى أن دعوة ما بعد الصهيونية للتطبيع والحوار هي محاولة لاستجرار السذّج من العرب والمسلمين للحديث عن ما بعد الحداثة وما بعد الشيوعية والإمبريالية للوصول إلى ما بعد العروبة والاسلام، وأيضاً ما بعد الأوطان والقوميات والتاريخ. ويتساءل: هل يرفضون حقاً ما بعد التوراة والتلمود ويحذفونها من قاموس الحياة الصهيونية؟ إن هؤلاء يروّجون مقولات توحي بأن الكيان الصهيوني يريد التخلي عن المشروع الصهيوني برمته. وإذا كان أصحاب هذه الدعوة جادين، فالطريق مفتوح لهم ليفكروا في أي اتجاه يسافرون[٤٠].

وفي ندوة عقدت في باريس في أيار/مايو عام ١٩٩٨ ضمت عدداً من دعاة تيار ما بعد الصهيونية مع نظرائهم من الفلسطينيين، استعمل المؤرخون الفلسطينيون الحوار لتقويض الصهيونية وإسناد موقفهم التفاوضي، بإثبات أن الصهيونية حركة سلبية ليس فقط لادعائها الحقوق اليهودية على «أرض إسرائيل»، ولكن لأنها تهدف إلى طرد السكان العرب من أرضهم. لهذا، أكدوا أن الصهيونية لا يمكن ان تكون شرعية، إذ يجب الاعتراف بالخطيئة الأصلية تجاه العرب وقبول الحقوق القومية الفلسطينية على «أرض إسرائيل» نفسها، وأن النقد الذاتي الإسرائيلي المتمثل بطروحات تيار ما بعد الصهيونية لا يكفي للتوصل إلى مصالحة فلسطينية ـ إسرائيلية كاملة، والسلام يتطلب الإلغاء الكامل للمشروع الصهيوني باعتبار أن النزاع العربي ـ الإسرائيلي ليس مجرد نزاع على الأرض، وإنما صراع مع أيديولوجية صهيونية مهيمنة، يجب تحطيمها قبل قيام السلام. إلا أن ندوة باريس أخفقت في خلق إجماع بين الرؤيتين الفلسطينية والإسرائيلية بصدد التاريخ الما بعد صهيوني[٤١].

---

(٣٨) حميد فاضل حسن، «دراسة في الخطاب الفكري والسياسي لظاهرة ما بعد الصهيونية،» مجلة مركز الدراسات الفلسطينية (جامعة بغداد)، العدد ١ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٤)، ص ٥٦.

(٣٩) شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٥٧، وحماد، نحو استراتيجية وخطة عمل الصراع العربي ـ الصهيوني، ص ١٧٨.

(٤٠) الباش، صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية، ص ٦١.

(٤١) إيلان بابيه، «تأثير إدوارد سعيد على النقد: ما بعد الصهيوني في إسرائيل،» مجلة الكرمل، العدد ٢ (خريف ٢٠١١)، ص ٨٨.

إن المؤرخين والمثقفين العرب يرفضون هذا الحوار ضمن هذا الاتجاه لأنه لا يمكن أن تكون هناك مساومة بين تاريخ صهيوني قاسٍ وضحاياه العرب. لهذا، فهم يرفضون أن يصبحوا مؤرخين عرباً جدداً، ينتقدون الأفكار والمواقف السياسية الحالية للمجتمعين الفلسطيني والعربي، وأنهم غير راغبين في السماح لأكاديميتهم بالاعتراف أن الإسرائيليين ضحايا الحروب والهجمات المسلحة. وفي الاتجاه نفسه، ينظرون انتقادياً تجاه مجتمعهم الخاص؛ فعلى خلاف دعاة تيار ما بعد الصهيونية، يعتبرون النقاش والجدل والحوار داخلياً عربياً وليس جزءاً من الحوار مع الإسرائيليين.

ج ـ قيام مدرسة مؤرخين عربية جديدة

يكرر المؤرخون الإسرائيليون من تيار ما بعد الصهيونية، وبعض الكتّاب والمثقفين العرب والفلسطينيين في سياق معالجتهم طروحات التاريخ الإسرائيلي، الدعوة إلى قيام مدرسة مؤرخين عربية جديدة تعيد تاريخ حرب عام ١٩٤٨، وغيرها من المواضيع، كما فعلت نظيرتها، المدرسة الإسرائيلية، حيث قطعوا نصف المسافة، والنصف الثاني يجب أن يقطعه المؤرخون العرب للقيام بدور مماثل يتعلق بالجانب العربي والرؤية العربية للاحداث. وسبب ذلك، أن الرؤية العربية والفلسطينية عاطفية وغير صحيحة وغير علمية، كونها لا تنقل الحقائق والحوادث كما وقعت على الأرض، بل تنطوي على تصورات العرب والفلسطينيين وعواطفهم ولغتهم، كما أنها من ناحية أخرى، لا تفسح في المجال أمام وجهة النظر الإسرائيلية. تالياً، هي رؤية أحادية مغلقة وغير موضوعية. ويرى المؤرخون الإسرائيليون الجدد أن إعادة كتابة فلسطين جديدة من قبل الفلسطينيين، مسألة ضرورية كي يلتقي هذا التاريخ معهم، ويصلان إلى فهم مشترك بشأن تاريخ الصراع، يساهم في تأسيس حل للصراع العربي ـ الإسرائيلي.

وهناك اتجاهان أساسيان في مسألة قيام مدرسة مؤرخين عربية وهما:

الاتجاه الأول المؤيد قيام مدرسة مؤرخين عربية جديدة: ضمن هذا الاتجاه المؤيد قيام مدرسة مؤرخين عربية، يلاحظ الكاتب ماجد كيالي أن الرواية الإسرائيلية الرسمية، تشير إلى أن القلة الإسرائيلية غلبت الكثرة العربية وتفوقت عليها، وبسبب ذلك، فإن مراجعة متأنية للفكر السياسي العربي الذي تصدى لموضوع الحرب عام ١٩٤٨، يكشف الحاجة الملحة إلى مشروع فكري جديد لإعادة القراءة والنقد للفكر الرسمي السائد حولها. أما الكاتب جهاد الزين الذي يلاحظ أن المؤرخ الإسرائيلي الجديد توم سيغف، عندما يتحدى المقولات السائدة في مجتمعه، فإنه لا يجد بدأ من طرح التساؤل المتوازي: هل نكتفي بالتصفيق أم نبحث عن مؤرخين عرب جدد يملكون شجاعة التصدي لبعض الروايات الرسمية السائدة عن تاريخنا العربي الحديث[٤٢]؟

---

(٤٢) نقلاً عن: الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٨.

ويعتبر د. تيسير نظمي أن المؤرخين الإسرائيليين الجدد لا يكتمل عملهم من دون قيام مدرسة مؤرخين عرب جدد متوازية ترتكز على إيضاح بعض النقاط التي تدين الصهيوني والصراع العربي ـ الإسرائيلي بما يسمح بعدها بالانتقال إلى مرحلة تفاهم ما بعد صهيوني[٤٣].

عند الكاتب يزيد صايغ، تبرز الدعوة بقوة إلى ظهور مؤرخين عرب فلسطينيين جدد لتأريخ الصراع العربي ـ الإسرائيلي برؤية نقدية. ويذهب إلى أن الكيان الصهيوني عدو مغتصب وغاشم وكل هذه الأمور. وكذلك، نعرف الاستعمار البريطاني والصهيوني وكل ما فعلاه، لكن لا يوجد حتى الآن استعداد حقيقي للقيام بدراسة موضوعية وصريحة مع الذات للواقع العربي على كل المستويات والأصعدة والواقع الاجتماعي والسياسي، على الأقل حول حجم مساهمته في هذا الانهيار الشامل والسريع والمبكر[٤٤].

الاتجاه الثاني الرافض قيام مدرسة مؤرخين عربية جديدة: ويرفض هذا الاتجاه قيام مدرسة مؤرخين عربية جديدة حيث يرى د. عبد الغني عماد أن الهدف هو استدراج بعض المثقفين العرب الجدد ـ إن جاز التعبير ـ إلى محاكاة التجربة الإسرائيلية والتقدم خطوة باتجاه أصحابها، وتالياً فتح قنوات الاتصال والحوار، ثم التطبيع الثقافي والأكاديمي الذي يمهد الطريق لأنواع أخرى من التطبيع، وهو الأمر الذي استدرج إليه بعضهم فعلاً بغض النظر عن النوايا التي يحملونها[٤٥].

ويذهب الكاتب عبده الأسدي إلى أن طروحات ما بعد الصهيونية، والدعوة إلى كتابة تاريخ مؤتلف، ما هي إلا محاولة للهروب من الأزمة، ذلك أنه ليس ثمّة رواية مؤتلفة أو متوازنة تلتقي فيها روايتا الجلاد والضحية، بل ثمّة رواية واحدة حقيقية لا غير، هي رواية شعب فقدَ أرضه ودخل في فضاء اللامكان، وحلت بدلاً منه جماعات يهودية من شعوب العالم فشغلت المكان (فلسطين)[٤٦]. ويرى الكاتب خالد الحروب أن التبرير العلمي للحاجة إلى تاريخ مؤتلف يلتقي في منتصف الطريق، وينبع من أغراض سياسية وعلاقته بالبحث الأكاديمي ضعيفة، هو دعوة مباشرة إلى إخضاع التاريخ العلمي للقيام؛ إما بالتزييف التاريخي وإما بمساومات أكاديمية لأهداف سياسية ظرفية. لكن المطالبة بإسناد تلك الواقعية السياسية بإعادة النظر في التاريخ نفسه وترتيب رواياته من جديد كي تتوزع المسؤولية بالتساوي، مسايرة للتسوية الواقعية، تعني تشويهاً مركباً للتاريخ[٤٧].

---

(٤٣) تيسير نظمي، «المؤرخون الاسرائيليون الجدد ـ تيار المراجعة: إعادة تأهيل الصهيونية لمواجهة تحديات ٢٠ سنة قادمة،» ٢/٢/٢٠٠٤، <http://www.nazmis.com/media/Report_6_Israeli_Historians_-_1-2.htm>.

(٤٤) نقلاً عن: الحروب، المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٤٥) عماد، ثقافة العنف في سوسيولوجية السياسة الصهيونية، ص ١٧٠.

(٤٦) الأسدي، ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية، ص ٧٢.

(٤٧) الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٦.

ثانياً: الرؤية الإسرائيلية لما بعد الصهيونية

١ ـ أهمية ما بعد الصهيونية في الرؤية الإسرائيلية

تتركز أهمية تيار ما بعد الصهيونية في الرؤية الإسرائيلية في اتجاهين أساسيين هما:

أ ـ الاتجاه المتفاعل ويرى أهمية لتيار ما بعد الصهيونية من خلال تأثيره في المجتمع الإسرائيلي ومحاولة بلورة وعي إسرائيلي جديد. بالنسبة إلى هذا الاتجاه نجد أن إيلان بابيه يرى أن النجاح الذي حققه النقد الما بعد صهيوني، يكمن في جعل تناول بعض المواضيع مشروعاً بعد أن كانت لوقت طويل بمنزلة المحرمات في المجتمع الإسرائيلي. هذه المواضيع تشمل طابع الصهيونية، السلوك غير الأخلاقي للجيش الإسرائيلي خلال حرب عام ١٩٤٨، مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، سياسة الدولة إزاء الشرقيين وغيرها، حتى أن موضوعاً مثل احتكار ذاكرة الكارثة (الهولوكوست) من جانب إسرائيل أضحى موضوعاً مطروحاً للبحث. هذه العملية تجيز خوض نقاش عام في مواضيع كانت لغاية الآن مخبأة ليس في المؤسسة الأكاديمية فحسب، وإنما في حديث الناس أيضاً. كما أن هذا النقد هدد بادخال السياسة من أوسع الأبواب داخل المؤسسة الأكاديمية والتعليمية والإعلامية الإسرائيلية[٤٨].

ويرى د. أليعازر شفايد أن ما بعد الصهيونية استندت إلى حكم الحقيقة السياسية وقدمت البديل العملي من نظام أخلاقي ورفضت الافتراضات التاريخية للمجتمع الإسرائيلي، والحلول للمشاكل الإثنية التي يعانيها الأفراد المؤيدون المشروع الصهيوني. وعلى الرغم من أنهم يعكسون آراء نخب ذات نفوذ ضئيل في المجتمع الإسرائيلي، إلا أن ما بعد الصهيونية هي أيضاً عملية اجتماعية وسوسيولوجية، لذلك فهي أوسع انتشاراً وأكثر نفوذاً مما نميل إلى الاعتراف به إذ إنها تظهر في جوانب كثيرة من مواقف الحكومة والأحزاب السياسية[٤٩].

ويقول المؤرخ الإسرائيلي بني موريس: «إن ما يكتبه المؤرخون الجدد ضمن تيار ما بعد الصهيونية يؤثر في وعي الأمة وذاكرتها الجماعية، ولكنني في كتاباتي لم أفكر وفق هذه المصطلحات، وأردت كتابة ما حدث بالضبط فقط، وعندما اكتشفت أنه يؤثر في الوعي العام، شعرت بالاعتزاز»[٥٠].

ويدافع باروخ كمرلنغ عن تيار ما بعد الصهيونية، ويهاجم خصومه بقوة، في قوله: «إن المؤرخين وعلماء الاجتماع وسائر أولئك الذين يفعلون ما يملى عليهم ـ أعني أن يقدموا للشعب تاريخاً

---

(٤٨) إيلان بابيه، المجتمع الإسرائيلي بين ما بعد الصهيونية والصهيونية الجديدة، ملف قضايا صهيونية؛ العدد ٩ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٢)، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٤٩) Eliezer Schweid, «The Goals of Zionism Today,» Israel Ministry of Foreign History (20 August 2001), <http://mfa.gov.il/MFA/MFA-Archive/2001/Pages/The%20Goals%20of%20Zionism%20Today.aspx>.

(٥٠) نقلاً عن: «المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل)،» حوار وتقديم محمد حمزة غنايم، مجلة الكرمل، العدد ٥٨ (شتاء ١٩٩٩)، ص ٩٩.

منقوصاً ومفبركاً ومشوهاً ومبنياً على الخرافات والأساطير ـ إنما يسيئون إلى وظائفهم العلمية، كما يسيئون إلى وظائفهم الاجتماعية أو الفكرية»[٥١].

ويرى د. توم سيغف أن هناك نقاشات متواصلة واهتماماً كبيراً في العالم بتيار ما بعد الصهيونية، حيث يرونها كحدث مركزي في إسرائيل[٥٢].

ويحسب وجهة نظر دايفيد. ر. أدلر، فإن الإسهام الأكثر أهمية لأتباع ما بعد الصهيونية هو إتاحة مجال فكري جديد في الحياة اليهودية، ذلك بإرغام نقاد صهاينة مختلفين أو متنوعين على الاتفاق على برامج محددة. فقد شجع الما بعد الصهيونية نزوعاً صحياً للشك في تجاه دوغمائية، اكتسبت على مر الزمان متجاهلة التاريخ اليهودي الحديث، الأمر الذي مكّن من إعادة التفكير بالرؤية الأساسية حول الصهيونية، وهوية الشتات اليهودية[٥٣].

وفي سياق الولاء للمشروع الصهيوني، يصف شمعون شامير دعاة ما بعد الصهيونية بأنهم يريدون دعم المجتمع الإسرائيلي من طريق مسعاهم بالذات إلى كشف الحقيقة كلها؛ فهم يؤمنون بأن الأساطير وأنصاف الحقائق والتزوير الموجه، لا تحقق مناعة قومية، بل تعبر عن ضعف أساس[٥٤].

أما ايتمار رابينوفيتش، فيتخذ موقفاً وسطياً في التعاطي مع أهمية تيار ما بعد الصهيونية، ويبين بعض الأخطاء لدى من يعيدون كتابة تاريخ إسرائيل ومنها الانطلاق على أساس سياسي خلقي أكثر منه جامعي، وفقدان المراجع العربية والنزعة إلى ما هو مؤثر. في الوقت نفسه، يسجل مساهماتهم الكبيرة في كشف بعض الثغرات المهمة في كتابة التاريخ التقليدي، وفي الرواية المتشددة للعلاقات العربية ـ الإسرائيلية التي كانت سائدة في إسرائيل[٥٥].

أ ـ الاتجاه المتجاهل وهو الاتجاه الذي لا يبدي أهمية لتيار ما بعد الصهيونية وينتقد طروحاتهم باعتبارها تقوّض المشروع الصهيوني وأهدافه، وينتقد طروحاتهم ويصر على التشكيك في مناهجهم البحثية والبرهنة على خطأ استنتاجاتهم، وهو ما يعكس تجاهل الاهتمام بهذا التيار. ويبرز في هذا الصدد إفرايم كارش الذي وضع عدداً من الكتب والدراسات لنقد أعمالهم ونقضها[٥٦]. إذ إن المراجعات الجديدة بالنسبة إليه، لا تمثل سوى تشويه للتاريخ

(٥١) نقلاً عن: عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٤٦.

(٥٢) نقلاً عن: نيري ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ١٣، العدد ٤٩ (شتاء ٢٠٠٢)، ص ٥٣.

(٥٣) ديفيد ر. أدلر، «ما بعد الصهيونية: بحثاً عن تعريف مساعد،» ترجمة محمد عبد السلام كريم، صامد الاقتصادي، العدد ١١٧ (تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩)، ص ٢٦٣.

(٥٤) الحروب، «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر،» ص ٥٤.

(٥٥) دومينيك فيدال، خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين، ترجمة جبور الدويهي (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٢)، ص ٢٠٢، وآفي شليم، إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد، ترجمة وتقديم ناصر عفيفي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣)، ص ١٤٢.

(٥٦) حسن خضر، «الجلاد بلا قداسة ولا دموع،» مجلة الكرمل، العدد ٧٩ (ربيع ٢٠٠٤)، ص ٩٢.

الإسرائيلي ولا علاقة لها بالعمل الأكاديمي. وهو يسعى إلى تحطيمهم ويشن حملة واسعة عليهم ولا يترك اتهاماً إلا ويلصقه بهم، ويطعن في أهليتهم الأكاديمية وأساليبهم البحثية وطرائقهم في تفسير الروايات والوثائق التاريخية ويعتبرها انتقائية، ويتهمهم بعدم الاطلاع على المصادر كافةً[٥٧].

ويرى الكاتب والأكاديمي الإسرائيلي أودي أديب أن إشكالية النقد الما بعد صهيوني تكمن أساساً في غياب مثال أسمى سياسي كونه غاية هذه النقد، ومن ثَم، إشكالية النقد من أجل النقد. وأن ما يعرف بـ «الديالكتيك السالب» الذي يمتاز به النقد الما بعد صهيوني لا يحقق أي هدف، بل يجب اعتماد نقد ديالكتيكي، يشكل تعبيراً عن مستوى أرفع من التناقض الداخلي الكامن في الفكر الصهيوني الإسرائيلي نفسه[٥٨].

يسجل ريتشارد شولمان النقاط الآتية في الانتقاص من أهمية تيار ما بعد الصهيونية وهي[٥٩]:

أ ـ إن غباء أنصار ما بعد الصهيونية ـ ما بعد اليهودية، يكمن في عدم إدراكهم للتاريخ الإسرائيلي. واستطاعوا إرباك الصهيونية من خلال صناعة تاريخ إسرائيلي. فالصهيونة لم تكن سيئة على الأقل وتهتم بالعرب، على العكس من أنصار ما بعد الصهيونية. وإن الصهيونية لا تدعي الكمال وأعطت للفرد دخلاً يومياً ومقداراً من العمل، مناسباً بصورة لا تقبل ما يفهمه هؤلاء عن الصهيونية.

ب ـ إنهم حشدوا مجموعة من المعلومات الخاطئة في أعمالهم، التي هي؛ إما عديمة الجدوى وإما لا توجد اصلاً، ويشوهون النتائج.

ج ـ إن ما يقدمه المناهضون من طبيعة مخادعة للتاريخ اليهودي من أنصار ما بعد الصهيونية، لا يعلمون بصورة دقيقة الدعاية الموضوعة والمفروضة من قبل السلطة الفلسطينية.

وحول النقد اليساري لأهمية ما بعد الصهيونية، نجد الكاتب عمانوئيل سيفان، يعتبرهم مجموعة غير متجانسة وأن كتاباتهم محصورة التوجه لقراء ذوي ميول يسارية بالأساس، ومن أبناء البيئة العلمانية لا الدينية، ومن رفيعي المستوى التعليمي لا الأقل تعليماً. مما يعني في النهاية، دائرة محدودة الفعل والتأثر، وينصح بأن لا تكون لدى أحد أوهام في صدد الأثر المباشر لكتابة التاريخ حتى لو كانت كتابة جديدة، ذلك أن التأثير الثقافي من غير أن يكون سياسياً في صورة صريحة ومعلنة، هو بطبيعته بطيء الحصول[٦٠].

---

(٥٧) أفرايم كارش، «فبركة التاريخ الإسرائيلي.. المؤرخون الجدد،» الجزيرة.نت، ٢٠٠٤/١٠/٣، <http://www. aljazeera.net/NR/exeres/39CF63F8-9A07-4BB2-99FB-C103D689B95E.htm>.

(٥٨) أودي أديب، «النقد الما بعد صهيوني: الديالكتيك السالب،» مجلة قضايا إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار)، العدد ٥٣ (٢٠١٤)، ص ٧٥.

(٥٩) Richard H. Shulman, «Post-Post Zionism,» <http://www.radio_bergen.org/essays/ppostzion.htm>.

(٦٠) انظر: شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٤١.

وتقول المؤرخة الإسرائيلية أنيتا شابيرا في انتقاد المؤرخين الجدد إن «خلع الصفة على مؤرخ دون آخر تم حسب ميول أصحابها»[61]. ويحسب رأي البروفسور يهودا شنهاف، فإن ما بعد الصهيونية برميل فارغ، ولا يجوز الاستمرار في استخدام مقولة ما بعد الصهيونية، لأن الناس يستخدمونها بصورة تثير البلبلة؛ فليس كل من يدعو إلى إنهاء الاحتلال هو بالضرورة ما بعد صهيوني، ويستطيع من يريد العودة إلى حدود عام ١٩٦٧ أن يكون صهيونياً قحاً إذا كان يعتقد أن القومية لا تستطيع البقاء بلا حدود. من ناحية أخرى، يمكن القول إن المستوطنين هم ما بعد صهيونيين، لأن وجودهم بالذات حيث هم، يلحق الضرر بوجود القومية ضمن حدود واضحة[62].

أما الكاتب اليهودي إيلي أمينوف، فيعتبر أن الغرض من أفكار ما بعد الصهيونية هو بالتحديد[63]:

أ ـ إعادة تعريف حدود الخطاب الصهيوني الشرعي، وقلع الأعشاب الضارة التي اخترقت الإجماع في حقبة الاحتلال الجديد للمناطق عام ١٩٦٧.

ب ـ تخفيف حدة التناقض الفكري الذي نشأ لدى قسم من النخبة الفكرية الإسرائيلية على إثر نضال الشعب الفلسطيني من أجل التحرير، واعتبار هذه النخبة الاعتراف الشكلي بإسرائيل، من قبل مؤيدي التسوية للفلسطينيين، إثبات شرعية المشروع الصهيوني.

ويعتقد الكاتب أهارون مجد أن أفكار ما بعد الصهيونية تؤدي إلى تشويه الصورة وتهز الحقائق باعتبارها الصهيونية حركة عنصرية ولديها طموح لإزالة الآخر؛ ففي التاريخ العبري، قبل مئة عام، لن نجد خمس قصص أو قصائد قاسية ضد العرب. بعبارة أخرى، سوف نجد عدداً كبيراً من الأدب اليهودي حول الأخوّة والعيش المشترك، ولهذا تبدو تساؤلات ما بعد الصهيونية غير مقبولة وتشوّه صورة المشروع الصهيوني للشعب اليهودي والعالم، ومقابل الحق اليهودي في الوجود على هذه الأرض يشجعون على طرح الضد من هذه الأفكار[64]. إنهم يقودون المجتمع الإسرائيلي نحو غريزة الانتحار الجماعي[65]. كما يرى بعض الإسرائيليين، أن تيار ما بعد الصهيونية ليس سوى طابور خامس فلسطيني أو عربي[66].

٢ ـ الجدل الإسرائيلي حول الطروحات الأساسية لما بعد الصهيونية

إن الجدل الإسرائيلي حول الطروحات الأساسية لما بعد الصهيونية غير معروف في إسرائيل بين المدافعين عن الصهيونية والذين ينتقدون ويتهمون أصحاب تيار ما بعد الصهيونية، بين دعاتها

(٦١) نقلاً عن: «المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل)،» ص ٨٠.

(٦٢) نقلاً عن: ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٦٣) نقلاً عن: شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٤٢.

(٦٤) Aharon Meged, «Post-Zionism,» <http://www.unitedjerusalem.org/ON_ZION/on_zion.asp>.

(٦٥) «المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل)،» ص ٨٢.

(٦٦) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٤٥.

الذين يتجنب معظمهم استخدام مصطلح ما بعد الصهيونية وبعضهم يعتنقه. من هنا، يرى المؤرخ بني موريس أن ليس بين المؤرخين الجدد من يصف نفسه بأنه ما بعد صهيوني أو معادٍ للصهيونية، ويعدّ نفسه بالتحديد مواطناً صهيونياً، وأن من حق كل شعب أن تكون له دولة، بما في ذلك الشعب اليهودي، ويؤيد قيام الدولة اليهودية، على الرغم من الظلم الذي لحق بالفلسطينيين من جراء ذلك، واستمرار هذه الدولة كدولة يهودية. بصفته مؤرخاً، يأمل أن تكون مؤلفاته كشفت عن الوجه المظلم للصهيونية، وساهمت في إغناء البحث في الحركة والدولة التي أنشأتها، لذلك يقول: «إنني أعتبر دراساتي عملاً صهيونياً. إضافةً إلى ذلك، إذا كانت الصهيونية ليست حركة تحرير يهودية ـ قومية فقط، بل أيضاً تعّرف نفسها بأنها حركة تنادي بقيم إنسانية، وإذا كنت ساهمت من خلال دراساتي في زيادة الوعي لوجود الشعب الآخر ومعاناته «التي نجمت جزئياً عن أفعاله هو بالذات وجزئياً عن أفعالنا نحن»، فإنني أيضاً أكون بذلك قمت من ناحيتي بعمل صهيوني»[٦٧]. وهو ما يذهب إليه أمنون روبنشتاين في تأكيده هذه الصفة الصهيونية[٦٨].

وفي مقابل هذه الرؤية، يذهب إيلان بابيه إلى أن سائر الإسرائيليين ممن يتصدون لكتابة التاريخ المعاصر لدولتهم، إنما يكتبون في الواقع تاريخاً ذا أغراض أيديولوجية؛ إذ إن بعضهم يعترف بذلك، بينما ينكر بعضهم الآخر، وهم لا شك خاطئون في ذلك الإنكار، فلا يزعجني أن ينعتني بعضهم بكوني من أنصار ما بعد الصهيونية[٦٩].

أما توم سيغف، فلا يعرف الشيء المسمى ما بعد الصهيونية. وفي المحصلة، هو شتيمة موجهة إلى شخص تختلف مقاربته بالصهيونية من مقاربة مَن شتمه، ولا معنى للتظاهر بأن ما يجري الحديث عنه هو جدل في شأن كتابة التاريخ الإسرائيلي، لأن النقاش مع المؤرخين الجدد نقاش سياسي بشأن ما يحدث الآن، وما ينبغي أن يحدث غداً، ويجري بأجمعه داخل الصهيونية. مع الشيوعيين، أو مع الأرثوذكسية الدينية مثلاً، لا يمكن أن يجري جدل كهذا، ومن يعرف نفسه بأنه غير صهيوني أو ضد الصهيونية، هو خارج الجدل[٧٠].

وكتب كذلك المؤرخ الإسرائيلي زئيف شترنهل أن الاعتراف بالضرر الذي سببه المشروع الصهيوني للآخرين، لا يضر بهذا المشروع، إنما على العكس تماماً، فهو يضفي عليه قيمة أخلاقية، ومع أولئك الذين ينفون حق إسرائيل في الوجود، لن نتحدث أبداً[٧١].

---

(٦٧) بني موريس، «قمت بعمل صهيوني،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١١١ ـ ١١٢.

(٦٨) أمنون روبنشتاين، «الثورة فشلت، الصهيونية نجحت،» إعداد وترجمة أحمد خليفة، مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١١٦.

(٦٩) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٤٥.

(٧٠) «الصهيونية، وما بعد الصهيونية ومعاداة الصهيونية، في الجدل الإسرائيلي الأكاديمي والسياسي،» إعداد وترجمة أحمد خليفة، مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٩، العدد ٣٣ (شتاء ١٩٩٨)، ص ١١٥.

(٧١) شعبان، ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى، ص ٤٢.

وعن الجدل الإسرائيلي حول الطروحات الفكرية الداخلية لما بعد الصهيونية، نجد اتجاهاً يضع دعاة ما بعد الصهيونية في سياق مؤامرة لزعزعة شرعية الدولة نفسها، ونقد تاريخها؛ فتيار ما بعد الصهيونية ابتداء، سوف يضع اليهود الإسرائيليين تحت رحمة العرب من خلال إضعاف روح الدفاع عن إسرائيل وانكماشها وجعلها غير قادرة على حماية حدودها. بعد هذا يطرح السؤال التالي، على حد رأي ريتشارد شولمان: لماذا نقاتل من أجل قضية غير شرعية، وفي النهاية يتم القضاء على دولة اليهود في إسرائيل عنوة من قبل العرب، والمهاجرين الذين سوف يعودون للهيمنة على إسرائيل ويصبحون قوة قادرة على منع إسرائيل من الدفاع عن نفسها في حال سقوطها؟(٧٢).

ويرى الكاتب أهارون مجد، أنهم يضعفون الحق الإسرائيلي في الوحدة والوجود، وفي الوقت الذي يشجعون الادعاءات المضادة لإسرائيل، يضعفون أخلاقية الدولة ومعتقداتها(٧٣).

ويعد أفرايم نيمني السجال ما بعد الصهيوني في إسرائيل عاملاً مساعداً على حدوث عمليتين مختلفتين ولكن مترابطتين وهما: تغير النموذج العرفي الخاص بالدولة القومية القديمة إلى دولة ديمقراطية أكثر عصرية من جهة، وتحول الدياسبورا من جهة أخرى(٧٤).

وجادل موشي أبيرباخ بأن مجموعة التاريخيين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقاديين ما يزالون مشغولين بذبح البقرة المقدسة، وتدمير كل ذرة باقية من الوطنية اليهودية والتجربة الصهيونية؛ بالنسبة إليهم، فإنّ الخطيئة الأساسية للصهيونية هي إنشاء دولة يهودية من دون استيعاب العرب ـ بغض النظر عن أن العرب يمتلكون أكثر من عشرين دولة، أما اليهود فلا يمتلكون أية دولة ـ وما استتبع ذلك في كل الحروب العربية ـ الإسرائيلية، فقد كانت إسرائيل مخطئة دوماً، في حين كان العرب دوماً على صواب والطريق الوحيد لإنهاء هذا الظلم هو تجزئة إسرائيل(٧٥).

وهناك اتجاه يعترف بحقيقة أن الرواية الصهيونية استندت إلى أساطير، لكن القول بعدم قدرتها على الصمود أمام النقد والجدل يمثل أسطورة جديدة. فبحسب هلل هالكن الذي يعبر عن وجهات نظر ليبرالية شائعة في أوساط عدد من الإسرائيليين واليهود الأمريكيين، فإن المؤرخين الجدد لم يشككوا في شرعية الدولة اليهودية، بل أشاروا إلى سلبيات صاحبت قيامها، وإسرائيل قوية في الوقت الحاضر، وأفضل استراتيجية لمعالجة محرمات الماضي تتمثل بالإيمان بعدالة الصهيونية، وغرس هذا الإيمان عميقاً في قلوب الأجيال الشابة وعقولهم(٧٦).

---

(٧٢) Shulman, «Post-Post Zionism».

(٧٣) Meged, «Post-Zionism».

(٧٤) نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ٢٠٤.

(٧٥) أدلر، «ما بعد الصهيونية: بحثاً عن تعريف مساعد،» ص ٢٦٢.

(٧٦) خضر، «الجلاد بلا قداسة ولا دموع،» ص ٥٣.

ويرى لورانس سلبرستين أن علم الاجتماع الما بعد الصهيوني هو موجة مثالية لمجتمع يمتاز بالمساواة من دون هوية، ويقبل بالواقع والأرض[٧٧]. ويرى دانييل كوتوين في جدال ما بعد الصهيونية وفكرة الدولة اليهودية والجهود السياسية لخلقها، أنه ذو طبيعة مستبدة قومياً نحو الفلسطينيين واجتماعياً نحو السفارديم، كما أنه جدال النظريات الانتقادية مثل ما بعد الكولونيالية ونظرية التفوق العرقي التي تمتاز برفض العلاقات المستبدة في مجالات الثقافة والمجتمع وانتقادها[٧٨]. ويرى يوسف غورني بأن الصهيونية التقليدية لم تفشل؛ فالترابط بين الشعب اليهودي والأرض ما يزال قوياً، حتى مع يهود الشتات في مختلف أنحاء العالم، وأن الصهيونية لم تعد أيديولوجية فقط بل طريقة للحياة. لذا، فإن دعاة ما بعد الصهيونية لا يمثلون قوة تأثير فكرية مترابطة، ويعتبرون عن الرموز التاريخية للصهيونية[٧٩].

أما بشأن الجدل حول الطروحات الفكرية الخارجية لما بعد الصهيونية، فيعبّر المؤرخ الأكاديمي برنارد فسرشتاين عن ضعف ما تقوم به إسرائيل نحو الفلسطينيين. ومن أسباب هذا، ما كشفه أصحاب تيار ما بعد الصهيونية من كذب، بعد أن كنا نشعر بالاعتزاز لإسرائيل، ومن هذه الطروحات قضية خروج الفلسطينيين من فلسطين بين عامي ١٩٤٧ ـ ١٩٤٩، كما لا بد من أن نشعر بالضعف لعدم مساعدتنا لهم، عندما اضطهدوا في الأراضي المحتلة[٨٠]. ويذهب أهارون مجد إلى خطورة مناقشة طرد الفلسطينيين، بحسب وجهة نظر تيار ما بعد الصهيونية، حيث إن جوهر الحق الذي نحن فيه وعدم الإيمان به، يضعنا في موقف، وفكرة خسارة القوة أمام أنفسنا واستعدادنا للوجود، وفي حال الاعتداء على أراضي الآخرين، وارتكاب الخطيئة. إن اليهود لم يأتوا من أجل قذف الآخرين وطردهم، وإنما إخراجهم من الأرض التي استولوا عليها وتجميع اليهود فيها. في الحقيقة، لم يكن هناك عمال عرب أصلاً قبل استيطان الصهيونية، ولا أتصور أننا قمنا بطرد العرب[٨١].

ويستعرض دوري غولد وجيف هيلمريخ أفكار تيار ما بعد الصهيونية بالإشارة إلى دعوتها الإحلالية والتي تطرح تصفية إسرائيل، وغالباً ما تكون مترافقة مع قيام دولة ثنائية القومية، فلسطينية ـ يهودية، مكانها. إن الطرح ينفي وجود حقوق يهودية بالسيادة في إسرائيل، وإن القومية اليهودية ليست عادلة بطبيعتها. ويثيران النقطتين الآتيتين في نقاشهما[٨٢]:

---

(٧٧) Laurence J. Silberstein, «Post-Zionism, the New Historians, and Recent Critiques of Zionist Discourse,» <http://www.myjewishlearning.com/article/post-zionism>.

(٧٨) Daniel Gutwein, «Left and Right Post-zionism and the Privatization of Israeli Collective Memory,» *Journal of Israeli History: Politics, Society, Culture*, vol. 20, nos. 2-3 (2001), <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13531040108576157?journalCode=fjih20>.

(٧٩) Yosef Gorny, «Zionism Then and Now,» <http://www.tau.ac.il/public-affairs/news/eng/96winter/zion.html>.

(٨٠) نور الدين عليان، «المؤرخون الإسرائيليون الجدد وكتابة النكبة بين الالتزام الصهيوني والبحث عن الذات،» **صامد الاقتصادي**، العدد ١١٤ (تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨)، ص ١٣٨.

(٨١) Meged, «Post-Zionism».

(٨٢) محمد صلاح العطار، «أطروحات الأكاديمية الصهيونية: جدلية الزيف التاريخي وتعاكسية الاستخلاصات والنتائج،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٧، العدد ٣٠٥ (تموز/يوليو ٢٠٠٤)، ص ٢٣.

أ ـ عدم إدراك النتائج القانونية والسياسية للتعبير القومي الإسرائيلي كدولة يهودية، بما يرتبط بصلة بمواطنيها غير اليهود، ومساواتهم بمواطنيها كافة.

ب ـ تجاهل الظروف التاريخية المحددة والمخاطر التي قادت إلى ظهور حاجة بتعريف إسرائيل باليهودية.

أما بشأن الجدل الصهيوني حول مستقبل إسرائيل، فيقول بنيامين نتنياهو: «إن نظرية ما بعد الصهيونية هذه تعتبر أكثر خطورة على مستقبلنا من هجمات خارجية، حيث إن تنازل دولة إسرائيل عن المبادئ الصهيونية، يعتبر تنازلاً عن مصدر حياتها. وعندئذ، تبدأ بالذبول»[٨٣].

إن الجدل الإسرائيلي بشأن الطروحات الأساسية لما بعد الصهيونية مثّل تحدياً لتصورات التاريخ الإسرائيلي والقيمة الفكرية لبعض الرموز التاريخية التي حملت معارضة للصهيونية. قد تكون ما بعد الصهيونية تهديداً لمستقبل إسرائيل، كتيار متنافس في المجتمع الإسرائيلي مع كل من الصهيونية التقليدية والصهيونية الجديدة، عندما تطرح الخطيئة في ولادة إسرائيل، والتي تدعم الرؤية العربية للنزاع بالمقابل.

٣ ـ تأثير ما بعد الصهيونية في الرؤية الإسرائيلية العامة

أضحت ما بعد الصهيونية من التيارات الفكرية والسياسية التي تؤثر في المجتمع الإسرائيلي في جوانب كثيرة ومختلفة، وتركت أثراً بارزاً وواضحاً في الجانبين التعليمي والثقافي بخاصة، وجوانب أخرى من الحياة السياسية.

ويمكن توضيح تأثير ما بعد الصهيونية في الرؤية الإسرائيلية من خلال ما يأتي:

أ ـ تأثير ما بعد الصهيونية في المجتمع الإسرائيلي

أصبح المجتمع الإسرائيلي أكثر شغفاً في الأمور المادية والاهتمامات الفردية الملحة والآنية، كما أنه عجز عن إثارة الالتزام بالروح الجماعية الإسرائيلية، وحشد الشعب اليهودي من أجل الأهداف الاجتماعية. وأبرزت وسائل الإعلام تحقيق الذات ومصلحة الفرد باعتبارهما مقدمين على أي التزام عام. وهنالك علامات لتدهور الدين المدني، منها تحول الاحتفالات الدينية المدنية إلى احتفالات خاصة. والمثال على ذلك، تدهور مستوى الاحتفالات بعيد الاستقلال، باعتباره عيداً قومياً مهماً، وتحول الاحتفالات فيه، من جماهيرية إلى حفلات عائلية محدودة لشواء اللحم في الحدائق العامة[٨٤].

---

(٨٣) بنيامين نتنياهو، مكان تحت الشمس، ترجمة محمد عودة الدويري؛ مراجعة وتصويب كلثوم السعدي، شخصيات صهيونية؛ ١٤ (عمان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٥)، ص ٥٨.

(٨٤) تشارلز س. ليبمان، «اليهودية العلمانية وما تنطوي عليه من إمكانيات،» <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=26661>.

إن المشكلة لدى إسرائيل تتخذ أبعاداً متعددة؛ فإسرائيل ليست خائفة من الحرب أو غير مستعدة للصراع كما هي مستعدة لإثارة الجدل والصراع الداخلي، وهناك نسبة متزايدة من الشباب الإسرائيلي لا يدركون سبب أنهم مقاتلون، وعند التحدث إلى أحد الجنود الإسرائيليين يعزوها إلى الواجب. هذا الجزء من المجتمع الإسرائيلي لا يعرف فكرة المشاركة في قيم الشعب اليهودي في صراعه، أو حتى إمكانية الوجود اليهودي؛ فالفجوة بين الجيل الذي بنى أركان وأسّس الدولة، والأجيال التي تلته، أضحت كبيرة، ولم يعد هناك إيمان كبير بما تشكله الدولة اليهودية من مُثل أخلاقية وسامية[٨٥].

وهناك ثلاثة مستويات مهمة لتأثير تيار ما بعد الصهيونية في المجتمع الإسرائيلي وهي:

الأول، يساعد أعضاء المجتمع الإسرائيلي على فهم الرؤية العربية للصراع.

الثاني، يقوم بثورة هادئة في تعليم التاريخ في المدارس العليا الإسرائيلية.

الثالث، يقدم للعرب كيفية فهم الشعب الإسرائيلي النزاع من أجل خلق مناخ أفضل لحله.

في هذا السياق، بيّن الكاتب الإسرائيلي أمنون كابليوك في دراسة حديثة، أن صورة إسرائيل تقوم تقليدياً على أربع مؤسسات هي: الصهيونية والجيش والهستدروت والكيبوتزات، كاشفاً أن هذه المؤسسات تعيش في أزمات صعبة؛ فالقيم الصهيونية قد تأثرت بما كشف عنه دعاة ما بعد الصهيونية من دور الحركة الصهيونية في اضطهاد الشعب الفلسطيني، ومصادرة حقوقه. كذلك، أضحى الجيش مجرد قوة احتلال قاسية. أما الهستدروت، فإنها فقدت الجانب الأكبر من مصداقيتها، واتُّهم قادتها بالفضائح المالية. لكنّ الكيبوتزات التي شكلت الوحدات الإنتاجية والاندماجية للشباب الإسرائيلي، لم تعد تستأثر باهتمام الجيل الجديد[٨٦].

ويشق دعاة ما بعد الصهيونية طريقهم ضمن المجتمع الإسرائيلي في اتجاهين هما:

الأول، في حقول البحث التاريخي والاجتماعي؛ إذ إنهم يحاولون تقويض المجتمع الإسرائيلي، بوضوح، إن لم يكن تغييره كلياً.

والثاني، عبر وجود تيار ما بعد الصهيونية في الثقافة الشعبية في إسرائيل، وانحصر بعضها في النخب السياسية والثقافية التي تسيطر على الأصوات والأعلام، كما أن قوة التأثير موجودة في الجيل الجديد من خلال المثقفين والأكاديميين والصحفيين والممثلين، الذين تم نشر وجهة نظرهم في المؤسسات الاجتماعية والثقافية.

ودفع الوجه الآخر من المسألة الباحثين الإسرائيليين الانتقاديين إلى ذبح البقرة الأكثر قدسية في إسرائيل، وهي شعار الأمن فوق كل اعتبار؛ إذ يرفضون سياسة إسرائيل العنصرية المسؤولة عن دفع يهود شمال أفريقيا نحو المواقع الهامشية جغرافياً واجتماعياً لاعتبارات الأمن والدفاع،

---

(٨٥) Jonathan S. Tobin, «Post-Zionist Headache,» *Jewish Journal* (11 May 2000), <http://www.jewishworldreview.com/cols/tobin1.asp>.

(٨٦) ولد أباه وشفيق، مستقبل إسرائيل، ص ٨٧ ـ ٨٨.

أو فرض نظام تفرقة عنصرية على الفلسطينيين. وقد أجرى هؤلاء الباحثون مقارنة بين الموقف من اليهود السفارديم، وبين الموقف من عرب إسرائيل. تأثر الكثيرون منهم بكتاب الاستشراق، لصاحبه إدوارد سعيد في تعاملهم مع المجتمع الإسرائيلي ككل، على أنه مجتمع استشراقي[٨٧]. وأنشئت حركة القوس الشرقي الديمقراطية على أساس موقف ما بعد صهيوني، التي ترى أن الأيديولوجية والحركة الصهيونيتين، وهما اشكنازيتان في جوهرهما، ألحقتا ظلماً كبيراً بالعرب واليهود الشرقيين[٨٨].

ويرى إيلان بابيه أن استغلال ذكرى الهولوكوست أصبح مشروعاً للجدل، ليس في الوسط الأكاديمي فحسب، بل أيضاً في الأحاديث العامة بين الناس. يمكننا أن نقيس هذا التغيير بحقيقة أن الكنيست الإسرائيلي وافق للمرة الأولى على مناقشة اقتراحات توصي بتحويل إسرائيل من دولة يهودية إلى دولة لكل مواطنيها، ولم تكن هذه الاقتراحات لتحظى بأدنى فرصة لإقرارها، لكن القانون كان يحرم في الماضي تقديم اقتراحات مماثلة، وأن السماح بتقديم هذا النوع من الاقتراحات، جاء من دون صدور قانون في هذا الشأن[٨٩].

ودخلت أفكار ما بعد الصهيونية بين أوساط النخبة العسكرية، إذ قارن الجنرال الاحتياط، أشلومو غازيت الذي يعمل كباحث في معهد جافي للدراسات الاستراتيجية في تل أبيب، بين لابسي القلنسوات من المتدينين اليهود، والجنود النازيين لابسي الصليب المعقوف خلال الحرب العالمية الثانية؛ إذ إن الجيش الإسرائيلي هو الجيش الوحيد الذي يسمح لأعضائه المنتمين إلى الحزب أن يرتدوا إشارات وعلامات، أسوة بالجيش النازي. نتيجة ذلك، واجهه احتجاج شعبي أجبره على الاعتذار للرأي العام الإسرائيلي. وعلى الرغم من هذا، فإن تصريحه يعكس الاستياء الواسع حيال المتدينين الصهاينة، لأنهم يخدمون في الجيش الإسرائيلي، ولا يمكنهم أن يكونوا أحراراً في ما يتصرفون[٩٠].

يؤثر تيار ما بعد الصهيونية في الجيل الإسرائيلي الجديد أكثر فأكثر؛ إذ يتلقى هذا الجيل تربية ما بعد الصهيونية، وتتم تنشئته في مجتمع تكتسب فيه المشاعر المعادية للقومية شرعية متزايدة، بعد أن تسربت المواقف المعادية للاتجاهات القومية في الجيش الإسرائيلي متمثلة بالرمز الأخلاقي الجديد الذي عرف بروح جيش الدفاع الإسرائيلي، وقد وصفت الوثيقة الإسرائيلية الرسمية عام ١٩٩٤ وضع القيادة العسكرية بخصوص هذه الروح وقيمها وقواعدها الأساسية لتكون دليلاً

---

(٨٧) إيلان بابي، «ما بعد الصهيونية: توجهات جديدة في الخطاب الأكاديمي الإسرائيلي حول الفلسطينيين والعرب،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة ٨، العدد ٣١ (صيف ١٩٩٧)، ص ٩٣.

(٨٨) ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٥٤.

(٨٩) إيلان بابي، «إسرائيل عند مفترق طرق بين الديمقراطية المدنية وحكم الأحامس،» في: الكيان الصهيوني «بيت العنكبوت»، ترجمة باحث للدراسات (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٣)، ص ٩٦.

(٩٠) Meyrav Wurmser, «Israel's Struggle with itself,» *National Post* (10 July 1999), <http://www.newspapers.digitalnc.org/lccn/2002222009/1999-09-01/ed-1/seq-2.pdf>.

لقياس نشاطاته. وعلى الرغم من مركزية هذا الرمز والمناقشات المطولة، فإن هذه الوثيقة لا تشير إلى اليهودية والصهيونية، أو حب الأرض، كما أنها لا تقدم الأسباب القومية التي تدفع الشباب الإسرائيلي إلى القتال والتضحية من أجل الأرض[٩١].

إن ما تذهب إليه الدراسات المكتوبة ببعض الأقلام الإسرائيلية هو الحاجة إلى تجاوز أزمة المشروع الصهيوني الذي دخل مرحلة صعبة من مساره، ففي حين طالب أبراهام بورغ، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية، إسرائيل بإيجاد أيديولوجية واضحة وقوية جامعة بين النزوع العقلاني والرؤية الروحية المتجذرة في التقليد اليهودي بديلاً من الصهيونية السياسية، دعا رئيس الحكومة الإسرائيلية الأسبق شمعون بيريس إلى عقد مؤتمر ثانٍ يجدد المشروع التاريخي للحركة الصهيونية، بينما طالبت رئيسة اتحاد الجاليات اليهودية الإيطالية تعاليا زيفي في اجتماع المؤتمر اليهودي للقدس، بإلغاء قانون العودة اليهودي ليهود الشتات، ودعت إلى تطبيع وضع اليهود القومي داخل أممهم وأوطانهم، والتخلي عن ميثولوجيا الدولة اليهودية الجامعة[٩٢].

وهناك اتجاهات توحي بردة فعل تتبلور ضد تيار ما بعد الصهيونية تلتزم ببقاء إسرائيل كدولة يهودية قبل أن تتمكن من أن تصبح الثقافة السائدة في وضع غير قابل للتغير، وتسعى إلى توعية الإسرائيليين ويهود الخارج بصورة مشتركة في هذا الشأن[٩٣]. وهناك جدل ونقاش من قبل بعض المثقفين الإسرائيليين حول الشكل العام للدولة اليهودية، لجعله أكثر تقبلاً للعلمنة، إضافة إلى مسائل أخرى تتعلق برفض النشيد الوطني، وإلغاء قانون العودة والتشريعات التي تعطي للدولة خصائص يهودية.

ب ـ تأثير ما بعد الصهيونية في الجانب التعليمي

إن أفكار ما بعد الصهيونية أخذت تتسرب إلى الجانب التعليمي، ويتضمن كتاب مدرسي نشر مؤخراً يتحدث عن التاريخ (مقرراً لطلبة المدارس الثانوية)، موضوعاً يصف الصهيونية بالوجه الاستعماري، ومن دون ذكر ادعاءات عن شرعية إسرائيل. ضمن ذلك، طرح مسح أجري عام ١٩٩٣ أن ٣٠ بالمئة من الطلاب العلمانيين الإسرائيليين، أكدوا أنه ليس مهماً بالنسبة إليهم أن يكونوا يهوداً، وربما يرتفع أعداد أنصار هذا الرأي في الوقت الحاضر[٩٤]. إن التغيير في كتب التاريخ للمرحلة الثانوية، وبحسب تقرير صحيفة نيويورك تايمز، جاء بأفكار جديدة أسقطت عنها القيم

(٩١) Yoram Hazony, «The Jewish State: The Struggle for Israel's Soul,» reviewed by Meyrav Wurmser, *Middle East Quarterly*, vol. 7, no. 2 (June 2000), <http://www.meforum.org/64/the-jewish-state-the-struggle-for-israels-sou>.

(٩٢) ولد أباه وشفيق، مستقبل إسرائيل، ص ٩١ ـ ٩٢.

(٩٣) يوسي بيلين، «حول المستقبل اليهودي،» ملحق الجيروسالم بوست (٢٩ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، <http://www.oppc.pna.net/mag/mag1/p1-11.htm>.

(٩٤) Meyrav Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?,» *Middle East Quarterly*, vol. 6, no. 1 (March 1999), pp. 3-13, <http://www.meforum.org/469/can-israel-survive-post-zionism>.

التقليدية للصهيونية حول الحرب المستمرة والصراعات من أجل الاستقلال. وقد أظهرت المناهج التعليمية البديلة أيضاً، استعداداً لعرض منظورية فلسطينية في سياق سردها التاريخي، والتشكيك في مدى صحة الأعمال العسكرية الصهيونية، وشرعيتها(٩٥).

هناك مقاربة اعتمدها مؤلفو الكتب الجديدة، نجدها لدى أحد أعضاء اللجنة المكلفة بإعداد المناهج، آفنت بن أموس الذي يرى أن تدريس التاريخ الإسرائيلي في الماضي، كان خاضعاً لهيمنة الرأي القائل بحقنا في امتلاك الأرض التي عدنا اليها بعد ٢٠٠٠ عام من النفي، لنجد الأرض خالية. ولكن تعليم مادة التاريخ لا يمكن فصلها من الجدل الدائر داخل الأوساط الأكاديمية من خلال إدخال المنظورية الفلسطينية إلى جانب المنظورية الإسرائيلية، وذلك ليعلم الطلاب أن هناك جماعة أخرى تأثرت بالصهيونية، وحرب الاستقلال(٩٦).

واقترحت نائبة وزيرة التربية في حكومة رابين، ميتشا غولدمان، تبديل النشيد الوطني والعلم الإسرائيليين ليعكس القومية الفلسطينية، ودعت وزيرة التربية شولامت آلوني إلى وقف الزيارات التي تقوم بها المدارس الثانوية إلى معسكرات الاعتقال النازية، لأن الطلبة يصبحون ذوي مشاعر قومية متعصبة(٩٧). وذهب الشاعر بياليك إلى ضرورة تطهير المعلمين الدينيين من بعثة الوزارة التربوية في روسيا. وقد دعا أمنون روبنشتاين إلى تنقيح التوجهات التي تحكم مدارس إسرائيل، وإزالة الإشارات القديمة المتعلقة بالقيم والثقافة اليهودية، مثل حب الوطن والولاء للشعب اليهودي، واستبدالها بتعليم اللغة والتراث والثقافة المتميزة للجماعات السكانية المتعددة في البلاد(٩٨).

هناك تغير في المدارس الإسرائيلية في الوقت الحاضر؛ إذ كتبت أشياء وعبارات أسفل الكتب المدرسية الإسرائيلية، وأجهزة الأعلام المختلفة من كتب ومقالات وصحف وتلفزيون، وأصبحت أقل ميلاً إلى تبني النواحي الأسطورية والأيديولوجية الصهيونية(٩٩).

إن التغيرات الأخيرة في مناهج التاريخ ونشر الكتب في الدراسات العليا، أفرزت نقاشاً متواصلاً بين المؤيدين والمعارضين، وقدموا تصوراتهم التي اعتبرت دليلاً على وجود تغير جذري في الوعي التاريخي الإسرائيلي من جهة، وظهور النصوص الجديدة المخالفة للتصورات الصهيونية السابقة من جهة أخرى، وأن الجدل عكَس تراجع القيم الصهيونية الأساسية، واعتناق قيم ما بعد صهيونية وتبنّيها، بدلاً منها. إن هذه التغيرات شكّلت عصب الوعي الإسرائيلي الجديد في ما يتعلق بسماته المركزية وفهمه الذاتي، وأبقى الحدود مفتوحة من خلال التركيز على قضيتين أساسيتين هما: تاريخ

---

(٩٥) Tobin, «Post-Zionist Headache».

(٩٦) بابي، «إسرائيل عند مفترق طرق بين الديمقراطية المدنية وحكم الأحامس،» ص ٥٤.

(٩٧) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(٩٨) Yoram Hazony, «The End of Zionism,» *Azure*, no. 1 (Summer 1996), <http://www.azure.org.il/article.php?id=410>.

(٩٩) Suzy Hansen, «Beyond Tribalism,» Salon, 8 December 2001, <http://www.salon.com/2001/12/08/palestine>.

النزاع الفلسطيني ـ الإسرائيلي، وتاريخ اليهود الشرقيين، وعرضت القراءة النقدية أصولاً وأهدافاً بديلة، مؤسسة على صياغة جديدة للأسئلة الرئيسة المتعلقة بالموضوع(١٠٠).

يشير قرار وزير التعليم يوسي ساريد إدخال أفكار ما بعد الصهيونية إلى المدارس وتدريسها، إلى إعطاء هذا التيار طابعاً حركياً وتأثيراً سياسياً(١٠١). ونددت وزيرة التعليم في حكومة شارون بليمور ليفنات من خطر النصوص التاريخية التي تـدرَّس في الصف التاسع بعنوان «تحديات عالمية» لأنها تنتمي إلى تيار ما بعد الصهيونية، وليس على درجة كافية من الوطنية، وأعلنت من خلالها سحب جميع نسخ الكتب باعتبارها تشن حرباً صليبية لإعادة أفكار ما بعد الصهيونية إلى مكانها الصحيح(١٠٢).

من ناحية أخرى، قامت بليمور بزيادة تدريس مادة التربية الوطنية ومراجعة الكتب المقررة كافة، من أجل استبعاد تلك التي تحتوي على أفكار ما بعد الصهيونية، أو تحمل أي انتقاد للحركة الصهيونية. وتزعمت تظاهرة من أعضاء الكنيست اليمينيين عام ١٩٩٤ ضد مشروع تبناه عدد من اليهود الشرقيين، يعمل على إنشاء مدارس خاصة بهم، تركز على تاريخهم ورؤيتهم لمجتمعهم، متهمة القائمين عليه بالتطرف والانفصالية، حتى تم إغلاق هذه المدارس. كما أنها اعترضت أيضاً على قيام إحدى المدارس الإسرائيلية بتدريس شعر محمود درويش في عهد باراك(١٠٣).

إن تأثير الباحثين الإسرائيليين الذين تبنوا فكر ما بعد الصهيونية في جامعة تل أبيب قوي جداً، والأقسام التي تعتبر معاقل لما بعد الصهيونية هي أساساً علم الاجتماع وعلم السياسة والفلسفة والتاريخ العام وعلم الآثار وعلم النفس، إضافةً إلى وجود الكثير من المحاضرين الما بعد صهيونيين البارزين(١٠٤). أصدرت أقسام التاريخ في الجامعات الإسرائيلية أبحاثاً جامعية، وقفت في الاتجاه النقدي المقابل مع الصهيونية ونهجها العام. كما رفض مؤرخو ما بعد الصهيونية تقسيم الفصل التقليدي لتعليم التاريخ في الأكاديمية الإسرائيلية إلى أبحاث «أرض إسرائيل» وتاريخ بني إسرائيل، ومن دون قسم لتدريس التاريخ العام(١٠٥). وفي جامعة بئر السبع، هناك مجموعة من الباحثين الذين ينحون منحى نقدياً، وأيضاً جيل مستمر في الأقسام الأكثر تأثيراً في ما بعد الصهيونية، حيث يقول

---

(١٠٠) Amnon Raz-Krakotzkina, «History Text Books and the Limits of Israel Consciousness,» *Journal of Israeli History: Politics, Society, Culture*, vol. 20, nos. 2-3 (2001), <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13531040108576164?journalCode=fjih20>.

(١٠١) نظمي، «المؤرخون الإسرائيليون الجدد ـ تيار المراجعة: إعادة تأهيل الصهيونية لمواجهة تحديات ٢٠ سنة قادمة».

(١٠٢) نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ١١.

(١٠٣) إيمان حمدي، «حقيقة قوى السلام في إسرائيل،» صامد الاقتصادي، العدد ١٢٢ (تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠).

(١٠٤) ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٦١.

(١٠٥) محمد حمزة غنايم، «نقد الصهيونية من الداخل،» المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار (١٢ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٢).

أورين يفتاحيل: «أهلنا مجموعة كبيرة من الأشخاص، ولدينا عدد كثير من الطلاب الذين يحضرون للدكتوراه وما بعد الدكتوراه»[١٠٦].

منذ البداية، تجاهلت السلطة الإسرائيلية الرسمية أصحاب تيار ما بعد الصهيونية، ولكنها انتقدتهم، عندما توسع الجدال والنقاش حولهم مع وجود مركز موشي دايان لدراسة الشرق الأوسط وأفريقيا التابع لجامعة تل أبيب مثلاً، وكذلك من خلال عرض إيلان بابيه عام ١٩٩٧ أفكاره على جمهور خاص من طلاب معهد الأمن القومي الذي يضم ضباطاً كباراً في الجيش والشرطة ودوائر الأمن الإسرائيلية الأخرى، والذين حرصوا على أن يستمعوا لأحد ممثلي ما بعد الصهيونية. يصف بابيه ما جرى قائلاً: «لم يجرؤ أحد من السامعين على تأييد أفكاري، فإن ردود الفعل حولها قد كانت متباينة؛ فبعضهم قال لي إن نقد الصهيونية لن يؤدي إلا إلى تعزيز مفهومنا للصهيونية، ولذلك فبدلاً من أن يسكتوك، عليهم على العكس من ذلك، أن ييسروا لك فرصة التعبير عن أفكارك»[١٠٧]. وجدت بعض الأصوات التي تدعو علانية وصراحة، وفي داخل المؤسسة الأكاديمية الإسرائيلية، إلى رفض التجنيد، أو دعوة الشباب الإسرائيلي إلى التجنيد الاجباري؛ إذ تعرض حوالى ٢٥٠ من أساتذة الجامعات، ممن وقعوا على إعلان يؤيد طلابهم في رفض الخدمة العسكرية في الأراضي المحتلة، للاتهام بالتحريض والتهديد بعقاب قانوني حتى إن بابيه هُدد بفقدان وظيفته[١٠٨].

وما تزال صعوبات جدية تواجه تيار ما بعد الصهيونية إلى درجة تعرُّضه لهجمات من السياسيين، ومنهم كما أسلفنا وزيرة التعليم بليمور ليفنات التي ترى فيهم ما يشبه العداء، وبدأت تخرج أصوات من اليمين الإسرائيلي تطالب بإقصائهم عن كليات التعليم الجامعي[١٠٩]. ويقول يهودا شنهاف من جامعة تل أبيب، إن آراءه السياسية تسببت بوضوح في تأخير ترقيته، وإن جامعة تل أبيب هي بعامة، جامعة رجعية، وإن الجيل الشاب أكثر انفتاحاً من الأكاديميين تجاه التفكير الانتقادي[١١٠]. ودفع المؤرخ بني موريس ثمناً باهظاً تمثّل بأعوام أمضاها خارج النطاق الأكاديمي بسبب كتابة تاريخية غير منسجمة مع روحية المؤسسة الصهيونية، وهو ليس الوحيد الذي دفع مثل هذا الثمن.

ج ـ تأثير ما بعد الصهيونية في الجانب الثقافي

امتازت مرحلة الثمانينيات والتسعينيات بتطور العلاقة بين الأدب العبري والصهيونية بالنقد المباشر للحركة الصهيونية، والمطالبة بالانفصال عنها خصوصاً من الأدباء الإسرائيليين الذين

---

(١٠٦) ليفنه، المصدر نفسه، ص ٦٠.

(١٠٧) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٤٧.

(١٠٨) نيرا يوفال ـ دافيز، «تأملات حول ما بعد الصهيونية وتشكل المشروع الصهيوني،» في: نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ٢٥٦.

(١٠٩) نقّاع، «رؤية أولية لمشاكسة علمية جديدة: نفي الأسطورة وجدلية الكشف عن الحقيقة،» ص ٣٦.

(١١٠) ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٦١.

يحسبون على اليسار الإسرائيلي، ومن تيار ما بعد الصهيونية أمثال عاموس عوز في روايات راحة صحيحة (١٩٨٢)، صندوق أسود (١٩٧٨)، الحالة الثالثة (١٩٩١)، ويهوشواع في رواية مولخو (١٩٨٧)[١١١].

وتجاوز تأثير تيار ما بعد الصهيونية إلى جوانب ثقافية كثيرة أخرى، شملت أدباء وكتّاباً وشعراء وسينمائيين ومسرحيين وغيرهم، انتقدوا الأدب الذي كان سائداً، وعبّر عن رأي السلطة الحاكمة في إسرائيل، وتبنوا في كتاباتهم مواقف ما بعد الصهيونية، ومنهم الأديبان يراح غوفر، وإسحق لاؤور الذي نشر آراءه النقدية الشديدة ضد أدب السلطة، وبيّن أن الأدباء قد سخّروا أقلامهم خدمةً للتاريخ الصهيوني على حساب حرية الفكر عندهم، وأن الذاكرة الرسمية لم تدع هامشاً يتحرك فيه الكتّاب من خلال ذاكرتهم الشخصية؛ فمعظمهم يقبلون التفسيرات الرسمية للتاريخ من دون أن يناقشوها، وبهذا أسهموا جميعاً في ولادة الرواية الصهيونية الخاطئة للتاريخ، وأسهم أدبهم تالياً، في قبول التاريخ الصهيوني والتاريخ الإسرائيلي على سلبياته، وكأنه أمر بديهي. وأبرز شاهد على ذلك، الصلة الاستعمارية للكتّاب التقليديين بالشخص الآخر المهمش، سواء أكان فلسطينياً أم يهودياً شرقياً[١١٢].

وتقوى الموجة الجديدة المسماة «أدب الشارع»، وهي محاولة تبسيط اللغة في الأدب الإسرائيلي وتخليصها من جميع الإشارات الواردة في الكتاب المقدس، أو المستخدمة في الطقوس الدينية، أو التي يستخدمها الحاخامات. هذه التأثيرات اللغوية لما بعد الصهيونية، تفرغ اللغة العبرية من متاعها الثقافي، كما عبّر عن ذلك الكاتب روشيل فرستنبرغ، وتعكس تغيراً أساسياً في الثقافة الإسرائيلية المعاصرة[١١٣].

وُجهت بعض الاتهامات إلى مسلسل وثائقي خاص بالذكرى الخمسين لإنشاء إسرائيل، وكانت هذه الاتهامات تتركز حول إضعاف معنويات المجتمع الإسرائيلي، وانتقاد إسرائيل كونها مارست طرداً منظماً ضد سكان القرى العربية، فضلاً عن استخدام وسائل عنيفة ضد الفلسطينيين خلال الانتفاضة الأولى، وقد وصفت بعض المقاطع، على سبيل المثال، السلوك الإسرائيلي بالعدائي جداً، حتى إن المغني يهورام كاون انسحب من المسلسل، احتجاجاً على ذلك[١١٤].

أثير الجدل والخلاف حول فيلم «بلادي ـ بلادي» في بدايات استعدادات التلفزيون الإسرائيلي للاحتفال بذكرى قيام إسرائيل، لأن أحداثه وصوره جاءت شاخصة وخالية من البهرجة والرقابة الإعلامية وخارج إطار وكالة الدعاية اليهودية، وقال منتج الفيلم جدعون أدروري: «ليس مهماً أن يؤدي التقيد بالموضوعية التاريخية إلى إغضاب البعض، المهم أن هذا الفلم سيبث كاملاً»[١١٥].

---

(١١١) عمرو عبد العلي علام، الأسطورة الزائفة رحيل الصهيونية والبحث عن بديل (دراسة في الأدب الإسرائيلي) (القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، ص ٦٧ وما بعدها.

(١١٢) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(١١٣) ليبمان، «اليهودية العلمانية وما تنطوي عليه من إمكانيات».

(١١٤) Wurmser, «Israel's Struggle with itself».

(١١٥) عليان، «المؤرخون الإسرائيليون الجدد وكتابة النكبة بين الالتزام الصهيوني والبحث عن الذات،» ص ١٣١.

هناك مثال على تدهور الدين المدني الإسرائيلي، وهو إنتاج مسرحية «حاميتز» للكاتب الإسرائيلي شموئيل هاسفاري، إذ استقبلت المسرحية استقبالاً كبيراً ولم ينتقدها أحد في وسائل الإعلام، وحصلت على لقب أفضل مسرحية في إسرائيل عام ١٩٩٥، ويدور موضوعها حول وجوب أن ينسى المجتمع الإسرائيلي ماضيه، ويتجاهل رموزه التاريخية، حتى مجازر اليهود والستة ملايين الذين ماتوا، وأن يعيشوا مجتمعاً سوياً بغير ارتباطات يهودية خاصة[١١٦].

وهنالك مسرحية «هلاك»، وهي مسرحية مناهضة للصهيونية والدعاية الإسرائيلية، تقوم بصفة أساسية على مصادر صهيونية، وتشتمل على إشارة مغلفة بغلالة رقيقة تراجع ما يقال عن الهولوكوست. وعلى الرغم من إهداء المسرحية، والذي جاء فيه: «إلى يهود المجر الذين قتلهم النازيون في أوشفتز»، فهي تجادل بأن القادة الصهاينة في المجر قد سمحوا لأنفسهم بأن يصبحوا السكين الصهيونية في يد النازي، ووفقاً لإحدى الشخصيات الرئيسة في المسرحية، فإن اليهود المجر قد قتلوا ليس بفعل قوة السلاح الألمانية، ولكن بفعل الخيانة المتعمدة لقادتهم اليهود أنفسهم[١١٧].

وعلى الرغم من الجدل الواسع الذي أثاره، وعيوب كتاب حمار المسيح لمؤلفه سفى رخلافسكي، إلا أنه حظي باستقبال حماسي؛ فالشاعر والناشر ناثان زاتشي يدعو القراء المهتمين بالهولوكوست إلى اقتناء الكتاب الذي يجب أن يوضع داخل كل مكتبة في إسرائيل، ومدح نيمرود ألوني، رئيس شعبة الدولة للتربية الإنسانية، الكتاب بأسلوب لا يقل حماسةً عما تقدم[١١٨]. وقد سجلت مبيعات الكتاب رقماً قياسياً لم يسبق له مثيل، إذ بيع مئة وخمسون ألف نسخة في سنة واحدة. إضافةً إلى ذلك، فإن الجديد في هذا الكتاب، أنه يطرح رؤية جديدة لتحول الصراع من الصراع مع المستوطنين على قضية السلام إلى صراع مع الأحزاب الدينية كافة، بما في ذلك شاس وأغوادات إسرائيل، باعتبارهما أحزاباً مسيحانية خلاصية، تهدد بنية إسرائيل الديمقراطية[١١٩]. وجاء في هذا الكتاب أن رؤساء المجتمع الصهيوني المتدين وقّعوا مرسوماً يطلب من جنود الجيش رفض أية أوامر لإخلاء قواعد عسكرية فقط، ولم يتطرق أبداً إلى إخلاء مستوطنات في يهودا والسامرة، بل إخلاء قواعد. إن الفحوى الدينية لرفض الأمر هي شيء يختلف تمام الاختلاف من رفض الأوامر لدواعٍ أخلاقية ليبرالية غربية عالمية، تقوم على الاعتراف بحقوق الفرد. فالأمر هنا، ليس هو حق الفرد، بل واجب الجندي أن يرفض أمر دولته الآثمة. لذلك، فإن الانتقال من الانصياع لأوامر الجيش إلى التمرد عليها بشكل ثورة إيمانية تعبر عن انعطافة حادة عند أصحابها من أن الدولة والسلطة التي على رأسها هما مقدستان، إلى الاعتقاد بأن الدولة القائمة هي الدولة الخطأ. والخطير

---

(١١٦) ليمان، «اليهودية العلمانية وما تنطوي عليه من إمكانيات».

(١١٧) للمزيد من هذه الرؤى الفنية، انظر: جلندا أبرامسون، الدراما والإيديولوجيا في إسرائيل، ترجمة إيمان حجازي (القاهرة: مركز اللغات والترجمة أكاديمية الفنون، ٢٠٠٢)، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(١١٨) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(١١٩) بشارة، «بعض جوانب جدلية العولمة إسرائيلياً»، ص ٤٣، وسفى رخلافسكي، حمار المسيح الأصولية اليهودية: الحاضر والجذور، ترجمة إسماعيل دبج، ط ٢ (دمشق: دار كنعان، ٢٠٠٥)، ص ٨ وما بعدها.

في هذا الأمر، أن الذين أعلنوه هم رؤساء المؤسسة التي تسمى صهيونية دينية، ويتبوأون مناصب رفيعة في الدولة مثل حاخام مدينة أو حاخام الدولة التي هي مناصب رسمية، وبعض منهم يتبوأون مناصب عسكرية مهمة، مثل رؤساء معاهد عسكرية تحضيرية(١٢٠).

بدأت السينما الإسرائيلية إعادة كتابة التاريخ الإسرائيلي عام ١٩٧٨ عندما جرى عرض الدراما التلفزيونية «خربة خزعة» لرام ليفي للمرة الأولى على شاشة القناة الأولى المملوكة للدولة، وتواصلت عملية التفكيك مدّةً تزيد على العقد في أفلام مثل «الخماسين» لدانيال واكسمان عام ١٩٨٢، و«أبعد من الجدران» ليوري بارباش عام ١٩٨٤ و«حقول خضراء» لإسحق يشرون عام ١٩٨٩. حيث أسهم كل فيلم بدوره في تقديم مكونات إضافية تصنع تاريخاً جديداً للصهيونية بوساطة السينما(١٢١).

هناك ثلاثة أنواع عن السينما الإسرائيلية تحتوي بذور موت اليوتوبيا وبروز الرؤيا القيامية في التسعينيات حيث يتمحور النقد الراديكالي للسينما الملتزمة حول نصها الغائب بـ(١٢٢):

أ ـ نجد في أفلام الصراع عناصر ميثولوجية ورومانسية تفكك الرواية الصهيونية الرسمية.

ب ـ السينما العدمية التي قدمت فلسفة عدمية ضمنية شديدة العمق، تفسر المزاج القومي تجاه الموت.

ج ـ احتوت سينما الظل شخصيات سينمائية مثقلة لمشاعر الذنب من الهولوكوست، تتجلى فيها أعراض ما بعد التجربة لتقودها إلى التبلد النفسي والتعلق المرضي بالموت.

هذا وضمن الحديث عن الهوية العلمانية ظهر كتاب حديث للكاتب والصحفي دورون روزنبلوم عنوانه السأم الإسرائيلي حيث يبدأ بالمطلع الآتي: «ذات صباح، استيقظ الكاتب «ك» من نومه، فاكتشف أنه في الوحل والانحلال الكامل». وعلى هذا النحو، يعبر الكاتب كذلك، في أكبر صحيفة إسرائيلية علمانية وليبرالية هي صحيفة هآرتس، عن حقده على أي تنظيم أو إطار جماعي في المجتمع الإسرائيلي، وعلى أي وجه من أوجه الإسرائيلية المرنة أو المتصلبة(١٢٣).

وفي المجال الأكاديمي، تضمنت دراسات ما بعد الصهيونية، دراسة لعالمَي الاجتماع لويس رونيجر ومايكل فيجي عن ثقافة فريير؛ ومفردة فريير تترجم بقصد تهمة الحماقة أو الجنون، وتتعلق الدراسة بالاستعمال الدارج بين الإسرائيليين، أنا لست مصاصاً. وبحسب تفسير المؤلّفين، فإن هذه المجموعة المتزامنة من الأعراض «سندروم» هي تعبير عن ثقافة إسرائيلية ما بعد صهيونية يحل

(١٢٠) رخلافسكي، المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٠.
(١٢١) جاد نئمان، «السينما الإسرائيلية: التابوت الفارغ في قبر ما بعد الحداثة،» مجلة الكرمل، العدد ٥٩ (ربيع ١٩٩٩)، ص ١٢٦.
(١٢٢) المصدر نفسه، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.
(١٢٣) عبد الدائم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل، ص ٥٣.

فيها التشديد على الذات الفردية والأنانية، محل التمسك بالأيديولوجيا الجمعية والوحدة الوطنية والتضحية(١٢٤).

ويذهب الكاتب الإسرائيلي رافي مان في صحيفة معاريف إلى تعدد الخطايا الإسرائيلية المتمثلة بالافتراض الساذج بأن احتلال شعب آخر يمكن له أن يستمر إلى الأبد، وأن قوة العربات العسكرية المحصنة والعيارات المطاطية والحية يمكنها منع الفلسطينيين من التطلع إلى الاستقلال(١٢٥). وقدّم كل من عاموس عوز وهيوشواع، العرب كضحايا للاحتلال الإسرائيلي لأراضي الضفة الغربية وقطاع غزة. وفي الوقت نفسه، يرسم الكتّاب السفارد، مثل سامي ميشيل وألبرت سويسا اليهودي السفاردي كيهودي عربي، وهو مثل أخيه العربي يعاني نير الاستعمار الأبيض الأشكنازي(١٢٦). كما صدرت دورية انتقادية باسم هاجر تعنى بالمسائل المشتركة على صعيد العالم أجمع، من خلال اختيار الاسم كرمز مشترك بين الإسلام واليهودية وتناول مشاكل اللجوء والهامشية وقضايا المرأة(١٢٧). وكتب أحد المسرحيين السفارد إسحق غورمازانو غورين ما يتضمن مقاطع مثل «إذا ما لاحظ اليهودي الشرقي الترابط، فإنه ليس مستحيلاً أن يكتشف القواسم المشتركة بين تقاليده الشرقية وبين المسلمين والمسيحيين العرب. من هنا، فإن تعريف اليهودي الأوروبي وكخطوة أولى، يرتبط بإمبريالية الرجل الأبيض. والتساؤل الذي يطرحه ألا يقتضي التوجه العلماني للصهيونية إلى فصل الدين عن الدولة؟»(١٢٨).

ويلاحظ أن الصهاينة التقليديين ينشغلون الآن بعملية إنقاذ، كما يذهب دافيد أوهانا في كتابه الجديد الإسرائيليون الأخيرون. وتهدف هذه العملية إلى الدفاع عن الصهيونية ضد أعدائها من الصهاينة الجدد على جانب اليمين وما بعد الصهيونية على جانب اليسار، وترفع هذه العملية شعار الليبرالية والتوجه الإنساني إلى جانب الصهيونية(١٢٩).

تبدو السمة المتميزة لـ ما بعد الصهيونية في رغبة المثقفين والفنانين إعادة تقويم ما أنتجته الصهيونية من أحداث تاريخية والنظر في سلبياتها من جهة، وتحليل الوقائع الاجتماعية والسياسية الإسرائيلية ونقدها، كما صارت عليه في نهاية التسعينيات. إلا أن نتاج هؤلاء المثقفين والفنانين ظل نخبوياً. كما أن الأثر السياسي المباشر المترتب على هذا النتاج، بدأ شبه معدوم، إن لم يكن معدوماً كلياً. على أن ما تنطوي عليه ظاهرة ما بعد الصهيونية في ذاتها من معانٍ ودلالات، لا شأن له بمعدومية الأثر السياسي المباشر لها، بقدر ما يعبر عن آليات الانتقال بالمجتمع الإسرائيلي إلى

(١٢٤) أوري رام، «دراسات ما بعد الصهيونية في إسرائيل: العقد الأول،» مجلة قضايا إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار، رام الله)، العدد ٣٠ (٢٠٠٨)، ص ٧٢.

(١٢٥) ولد أباه وشفيق، مستقبل إسرائيل، ص ٢٢٠.

(١٢٦) Wurmser, «Can Israel Survive Post-Zionism?».

(١٢٧) ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية،» ص ٥٨.

(١٢٨) Wurmser, Ibid.

(١٢٩) إيلان بابيه، «الدائرة المفرغة: الصهيونية التقليدية وصراع البقاء،» في: نيمني، محرر، تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية، ص ٦٧.

حال جديدة، ساهمت عدة عوامل متقاطعة ومتفاعلة، أهمها انتفاضة الثمانينيات الفلسطينية في إرساء أسسها وصوغ أطرها[١٣٠].

إن تأثير تيار ما بعد الصهيونية، أصبح واضحاً في جوانب متعددة من المجتمع الإسرائيلي، وبخاصة الجانبان التعليمي والثقافي، وامتد بمحدوديّة إلى الحياة السياسية الإسرائيلية.

ومثلت الرؤية العربية والإسرائيلية لما بعد الصهيونية، تحدياً لقدرة هذا التيار على البقاء، وطرح التساؤل حول مستقبله في إسرائيل.

(١٣٠) حداد، أرض لا تهدأ... الرهانات الجيوبوليتكية الرئيسية في المشرق العربي، ص ٨٩.

خاتمة

إن الطروحات الفكرية لما بعد الصهيونية، وضّحت مدى التمايز والاختلاف مع طروحات الصهيونية، وقدمت الكثير من النقد والتشكيك حولها، ولكنها لم تقدم بناءً فكرياً جديداً بديلاً منها؛ فالطروحات الفكرية الداخلية لما بعد الصهيونية، استندت إلى رؤية فكرية مختلفة من الصهيونية، من خلال التركيز على ضرورات تتعلق بتجاوز أخطاء الماضي وتصحيح الحاضر، ومحاولة التطلّع إلى المستقبل، ومن خلال ما يأتي:

أ ـ الإسرائيلية بمعنى إلغاء التمايز بين أفراد الشعب داخل إسرائيل على أساس الدين، والعرق والجنس واللغة والطائفة، وجعلها دولة إسرائيلية طبيعية لكل مواطنيها، مع تضمين مبدأ المواطنة والعدالة والمساواة الاجتماعية.

ب ـ الفردية، أي تكون مصالح الفرد وحريته هي الأساس، ويتجسد ذلك في تحقيق سعادته ورغباته الخاصة لا المجموع، والليبرالية تكون إحدى الوسائل لتحقيق الشعور بالفردية.

ج ـ المدنية، أي رؤية تسعى إلى بلورة مجتمع مدني متعدد الثقافات والأعراق باعتباره يضم فسيفساء «موزاييك» غير موحد أو متجانس، مع ما ينطوي عليه هذا المفهوم من رفض عسكرة المجتمع الإسرائيلي.

د ـ التعددية والفصل من خلال تفكيك الثنائيات الصهيونية التقليدية التي تربط مثلاً بين كون إسرائيل دولة يهودية وديمقراطية، أو تقسيم المجتمع على أساس يهودي وغير يهودي وغيرها، وتالياً لا مجال للحديث عن فرادة تخص اليهود من دون سواهم.

هـ ـ المستقبلية بمعنى أن تكون النظرة متجهة نحو المستقبل لكل الطروحات الفكرية الداخلية، لما بعد الصهيونية.

إن الطروحات الفكرية الخارجية لما بعد الصهيونية المتعلقة بالقضية الفلسطينية، ومشكلة اللاجئين الفلسطينيين وحرب عام ١٩٤٨ وقضية السلام، أدخلت الطرفين الفلسطيني والعربي في المعادلة الصهيونية من خلال تأكيد وجودها تارةً، والاعتراف بالخطيئة والمسؤولية تارة أخرى،

وأخيراً، رفض التصورات الصهيونية وصولاً إلى محاولة تشخيصها. وقد أظهرت مدى التمايز بين الطروحات الفكرية الصهيونية وبين تيار ما بعد الصهيونية من خلال ما يأتي:

١ ـ النفي، أي تجاهل حقيقة وجود الفلسطينيين وإنكار حقوقهم الوطنية والقومية من قبل القادة الصهاينة، وعدم وجود التاريخ والهوية والمجتمع الفلسطيني، ومحاولة إثبات ذلك الوجود من قبل تيار ما بعد الصهيونية.

٢ ـ اللامسؤولية، بمعنى تنصل الصهيونية من مسؤولية المأساة الفلسطينية، ومشكلة اللاجئين الفلسطينيين، وقيام حرب عام ١٩٤٨، ورفض السلام مع الجانب العربي، وما ترتب على ذلك من نتائج.

٣ ـ الترابطية، أي ربط الصراع العربي ـ الإسرائيلي بالتاريخ والمجتمع الإسرائيلي، وجعله ضمن إطار المدخلات والمخرجات.

٤ ـ النستالوجيا، والمتمثلة بالعودة إلى الماضي، إلى التصورات الصهيونية، ومحاولة إعادة الخروج منها بحقائق فكرية جديدة.

٥ ـ الضعف والسلبية، بمعنى عدم قدرة البلدان العربية على مواجهة التفوق الإسرائيلي باستمرار، واتخاذ المواقف الرافضة إزاء هذه الطروحات، مع عدم تعاطي الصهيونية مع ذلك في خلق مناخ أفضل للصراع العربي ـ الإسرائيلي، وإمكانية الوصول إلى فهم، وسلام مشترك بين الجانبين.

يمكن القول، إن هناك تراجعاً من بعض دعاة ما بعد الصهيونية عن أفكاره السابقة، ومنهم بني موريس الذي دافع عن سياسة طرد الفلسطينيين والتطهير العرقي، وبرّرها من أجل إقامة «دولة إسرائيل»، ومن ثم قبوله التعامل مع الفلسطينيين بإقامة شيء مثل القفص حولهم، أي هجر ما بعد الصهيونية إلى الصهيونية الجديدة. وتذرع بعضهم الآخر بالانتفاضة الفلسطينية الثانية وما بعدها، ليثبت تراجع تيار ما بعد الصهيونية تراجعاً كبيراً، وجعل مسألة تقبل الشعب اليهودي أفكاراً جديدة أمراً مستبعداً.

مع ذلك، يبدو أن وضع ما بعد الصهيونية، لن ينتهي، ويؤكد بقاءه كمشهد مستمر في المجتمع الإسرائيلي، وأن الصراع مع غيره من التيارات الفكرية ينبئنا في الواقع، بأن ما بعد الصهيونية ما تزال حية، حتى وإن أراد اليمين الإسرائيلي وأدها إلى الأبد.

إن تأثير ما بعد الصهيونية في المجتمع الإسرائيلي الذي يرتكز أساساً على الجانبين التعليمي والثقافي، سيستمر من خلال طروحات أصحابها في الاتجاهات الثلاثة: التجديدية والانتقادية والانقلابية للصهيونية، ولا يمكن لها أن تمتد إلى الحياة السياسية الإسرائيلية إلا في نطاق محدود، وذلك لسيطرة الأيديولوجية الصهيونية على مفاصل مهمة من المجتمع الإسرائيلي، إضافةً إلى أن الحركات الما بعدية، ومن ضمنها ما بعد الصهيونية تنطلق من «الما قبل» و«الما بعد»، فلا مجال للحديث عن قطيعة مع الفكر والتاريخ الصهيونيين، وأن النقاش، والجدل الفكري بين مختلف التيارات الفكرية الإسرائيلية لا يمكن تالياً، أن يصلا إلى مستوى الصراع.

المراجع

١ ـ العربية

كتب

آباء الحركة الصهيونية. ترجمة عبد الكريم النقيب. عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٧. (شخصيات صهيونية؛ ٥)

أبرامسون، جلندا. الدراما والأيديولوجيا في إسرائيل. ترجمة إيمان حجازي. القاهرة: مركز اللغات والترجمة أكاديمية الفنون، ٢٠٠٢.

أبو حسنة، نافذ. المؤتمر الرابع والثلاثون للحركة الصهيونية العالمية. بيروت: مركز باحث للدراسات، ٢٠٠٣.

أديب، أودي [وآخرون]. اليهود الشرقيون في إسرائيل: الواقع واحتمالات المستقبل. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.

الأسدي، عبده. ما بعد الصهيونية: مقاربة نقدية. بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠١.

إسرائيليون يتكلمون: حوار بين إسرائيليين حول القضية الفلسطينية والصراع العربي ـ الإسرائيلي. ترجمة مؤسسة الدراسات الفلسطينية. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٧٧.

الأشقر، جلبير. العرب والمحرقة النازية حرب المرويات العربية ـ الإسرائيلية. ترجمة بشير السباعي. القاهرة: المركز القومي للترجمة؛ بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠.

بابيه، إيلان. التطهير العرقي في فلسطين. ترجمة غازي الصوراني. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٧.

ــــــــ. الفلسطينيون المنسيون: تاريخ فلسطينيي ١٩٤٨. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٣.

ــــــــ. المجتمع الإسرائيلي بين ما بعد الصهيونية والصهيونية الجديدة. بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٢. (ملف قضايا صهيونية؛ العدد ٩)

الباش، حسن. صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية. ط ٢. دمشق؛ بيروت: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

برينر، ليني. حركة التصحيح الصهيونية: من عهد جابوتنسكي إلى عهد شامير. ترجمة دار الجليل. عمان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٠. (شخصيات صهيونية؛ ١٠)

بشارة، عزمي. الانتفاضة والمجتمع الإسرائيلي: تحليل في خضمّ الأحداث. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢.

ــــــــ. دوامة الدين والدولة في إسرائيل. عمّان: مركز الدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٦.

بيريس، شمعون. الشرق الأوسط الجديد. ترجمة محمد حلمي عبد الحافظ. عمّان: مطبعة الأهلية، ١٩٩٤.

تايلور، آلان ر. مدخل إلى إسرائيل: الأعمال التحضيرية للجريمة الدبلوماسية الصهيونية، ١٨٩٧ ـ ١٩٤٧. تعريب شكري محمود نديم. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٩. (السلسلة السياسية؛ ١٠)

تلمي، إفرايم ومناحيم تلمي. معجم المصطلحات الصهيونية. ترجمة أحمد بركات العجرمي. عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٨.

التميمي، حميد فاضل حسن. الدولة اليهودية في الفكر الإسرائيلي. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٨.

توما، إميل. الصهيونية المعاصرة. عمّان: الدار العربية للنشر، ١٩٨٢.

تيبت، شبتاي. بن غوريون والعرب. ترجمة غازي السعدي. عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٧. (شخصيات صهيونية؛ ٧)

الجابري، نديم. الأصولية اليهودية. بغداد: مؤسسة الفضيلة للدراسات والنشر، ٢٠٠٦.

جارودي، روجيه. الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية. ترجمة قسم الترجمة بدار الغد العربي. ط ٦. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٦.

جريس، صبري. تاريخ الصهيونية (١٨٦٢ ـ ١٩١٧)، ج ١: التسلل الصهيوني إلى فلسطين (١٨٦٢ ـ ١٩١٧). بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٧.

ــــــــ. اليمين الصهيوني: نشأة وعقيدة وسياسة. بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٨.

جرينفيم، اسحق. الحركة الصهيونية. ترجمه عن العبرية جودت السعد. إربد: دار الجاحظ للنشر والتوزيع، ١٩٨٤.

الحاردلو، إبراهيم. الصهيونية وعداء السامية. الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٠.

حداد، معين. أرض لا تهدأ... الرهانات الجيوبوليتكية الرئيسية في المشرق العربي. بيروت: شركات المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٢.

حرب، أسامة الغزالي. مستقبل الصراع العربي ـ الإسرائيلي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور العرب والعالم)

حرب فلسطين، ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨: الرواية الإسرائيلية الرسمية. ترجمه من العبرية أحمد خليفة؛ قدّم له وليد الخالدي؛ راجع الترجمة سمير جبور. قبرص: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٤.

حسين، عبد القادر. ضحايا المحرقة يتهمون. بيروت: منشورات فلسطين المحتلة، ١٩٨٢.

الحلو، انجلينا. عوامل تكوين إسرائيل السياسية والعسكرية والاقتصادية. بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٧. (سلسلة دراسات فلسطينية؛ ١٦)

حماد، مجدي. نحو استراتيجية وخطة عمل الصراع العربي ـ الصهيوني. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠.
ــــــــ. النظام السياسي الاستيطاني: دراسة مقارنة.. إسرائيل وجنوب أفريقيا. بيروت: دار الوحدة، ١٩٨١.
حمزة، كريم محمد. الكيان الصهيوني التعددية وآليات الضبط. بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١.
خالد، محمود. معسكر اليسار الإسرائيلي. بيروت: مؤسسة الكرمل الثقافية، ١٩٨٦. (سلسلة دراسات صامد الاقتصادي؛ ٢٧)
ربيع، حامد عبد الله. من يحكم في تل أبيب: حول تحليل علاقة التماسك في النظام الإسرائيلي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥.
رخلافسكي، سفى. حمار المسيح الأصولية اليهودية: الحاضر والجذور. ترجمة إسماعيل دبج. ط ٢. دمشق: دار كنعان، ٢٠٠٥.
رزوق، أسعد. إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني. بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨. (سلسلة كتب فلسطينية؛ ١٣)
ــــــــ. الدولة والدين في إسرائيل. بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨. (سلسلة دراسات فلسطينية؛ ٣٧)
روبنشتاين، داني. غوش ايمونيم: الوجه الحقيقي للصهيونية. ترجمة غازي السعدي. عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٣.
الروسان، ممدوح. فلسطين والصهيونية (١٨٨٢ ـ ١٩٤٨). إربد: جامعة اليرموك، ١٩٨٣.
ريان، محمد سعيد. المبني والمعرب في دنيا السياسة: العرب في الدولة اليهودية من المواطنة المنقوصة إلى السيطرة الاستعمارية. القاهرة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر والدراسات، ٢٠٠٢.
الزعبي، حلمي عبد الكريم. مخططات الصهيونية للسيطرة الاقتصادية على الوطن العربي. الكويت: مؤسسة الجميل للنشر، ١٩٨٩.
ساند، شلومو. اختراع «أرض إسرائيل». ترجمة أنطوان شلحت وأسعد زعبي. عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٤.
ــــــــ. اختراع الشعب اليهودي. ترجمة سعيد عياش. عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.
ــــــــ. كيف لم أعد يهودياً؟ وجهة نظر إسرائيلية. ترجمة وتقديم أنطوان شلحت. عمّان: الأهلية للتوزيع والنشر، ٢٠١٤.
سخنيني، عصام. الجريمة المقدسة: الإبادة الجماعية من أيديولوجيا الكتاب العبري إلى المشروع الصهيوني. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢.
السعدي، غازي. الأحزاب والحكم في إسرائيل. عمّان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ١٩٨٩.
سعيد، إدوارد [وآخرون]. اللاجئون الفلسطينيون وحق العودة. ترجمة حسن حسن. بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.
سيغف، توم. الإسرائيليون الأوائل ـ ١٩٤٩. ترجمه عن العبرية خالد عايد [وآخرون]؛ راجع الترجمة سمير جبور؛ قدّم له محمد المجذوب. القدس: دار دومينو للنشر، ١٩٨٦.
شاحاك، إسرائيل. (الترانسفير) في العقيدة الصهيونية. القاهرة: دار البيادر، ١٩٨٨.

ــــــــــ. الديانة اليهودية وتاريخ اليهود: وطأة ٣٠٠٠ عام. ترجمة رضى سلمان. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٣.

الشامي، رشاد عبد الله. إشكالية اليهودية في إسرائيل. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٧. (عالم المعرفة؛ ٢٢٤)

ــــــــــ. الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦. (عالم المعرفة؛ ١٠٢)

ــــــــــ. القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤. (عالم المعرفة؛ ١٨٦)

شعبان، أحمد بهاء الدين. حاخامات وجنرالات: الدين والدولة في إسرائيل. القاهرة: نوارة للترجمة والنشر، ١٩٩٦.

ــــــــــ. ما بعد الصهيونية وأكذوبة حركة السلام في إسرائيل ودراسات أخرى. القاهرة: ميريت للطباعة والنشر، ١٩٩٩. (سلسلة الصراع العربي الإسرائيلي)

شليم، آفي. إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيد. ترجمة وتقديم ناصر عفيفي. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣.

ــــــــــ. الحائط الحديدي. ترجمة ناصر عفيفي؛ مراجعة محمد عبد المنعم. القاهرة: مؤسسة روز اليوسف، ٢٠٠١. (سلسلة الكتاب الذهبي)

شمالي، نصر. إفلاس النظرية الصهيونية. بيروت: مطابع الكرمل الحديثة، ١٩٨١.

العابد، إبراهيم. العنف والسلام: دراسة في الاستراتيجية الصهيونية. بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٦٧. (دراسات فلسطينية؛ ١٠)

عبد الدائم، عبد الله. إسرائيل وهويتها الممزقة. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١. (سلسلة الثقافة القومية؛ ٣٠)

ــــــــــ. صراع اليهودية مع القومية الصهيونية: الصهيونية ومستقبل إسرائيل. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠.

عبد العزيز، مصطفى. إسرائيل ويهود العالم. بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٩.

عتسمون، جلعاد. من التائه؟: دراسة في سياسة الهوية اليهودية. ترجمة حزامة حبايب. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٢.

علام، عمرو عبد العلي. الأسطورة الزائفة رحيل الصهيونية والبحث عن بديل (دراسة في الأدب الإسرائيلي). القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

عماد، عبد الغني. ثقافة العنف في سوسيولوجية السياسة الصهيونية. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠١

الغطاء، علي كاشف. المحاولات الصهيونية لإنشاء الدولة اليهودية في فلسطين والمواقف الدولية منها (١٨٩٧ ـ ١٩٤٧). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠. (سلسلة آفاق؛ ٢٠)

الغوري، إميل. ١٥ أيار ١٩٤٨!. بيروت: دار النشر العربية، ١٩٥٩.

فارشوسكي، ميشيل. إسرائيل ـ فلسطين وتحدي ازدواج الوطنية. ترجمة حنان يوسف مزاحم. دمشق: دار اسكندرون للطباعة والنشر، ٢٠٠١.

الفاروقي، إسماعيل راجي. أصول الصهيونية في الدين اليهودي. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٤.

فرسون، سميح. فلسطين والفلسطينيون. ترجمة عطا عبد الوهاب. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.

الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية. بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٠. (سلسلة كتب فلسطينية؛ العدد ٢١)

فنكلستين، نورمان. صناعة الهولوكوست: تأملات في استغلال المعاناة اليهودية. ترجمة سماح إدريس. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

فورست، أ. سي. الأرض غير المقدسة. ترجمة محمود فلاحة. دمشق: منشورات دار الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٥.

فيدال، دومينيك. خطيئة إسرائيل الأصلية: المؤرخون الجدد الإسرائيليون يعيدون النظر في طرد الفلسطينيين. ترجمة جبور الدويهي. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٢

كمرلنغ، باروخ ويوئيل شموئيل مغدال. الفلسطينيون: صيرورة شعب. ترجمة محمد حمزة غنايم. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار، ٢٠٠١.

كوك، جوناثان. الدم والدين كشف النقاب عن الدولة اليهودية والديمقراطية. ترجمة محمد زهير السمهوري. الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٧.

الكيان الصهيوني «بيت العنكبوت». ترجمة باحث للدراسات. بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٣.

الكيالي، عبد الوهاب. موسوعة السياسة. شارك في التحرير ماجد نعمة [وآخرون]. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣. ٦ ج.

كيالي، ماجد. التسوية وقضايا الحل النهائي. بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٨. (سلسلة دراسات؛ ٢)

لانداو، ديفيد. الأصولية اليهودية (العقيدة والقوة). ترجمة مجدي عبد الكريم. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٤.

لوينستاين، أنطوني. قضيتي ضد إسرائيل. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٣.

ليلينتال، ألفريد. ثمن إسرائيل. تعريب حبيب نحولي وياسر هواري. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ٢٠٠٢.

ماضي، عبد الفتاح محمد. الدين والسياسة في إسرائيل. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٩.

مائة عام على المشروع الصهيوني: أزمة الفكر ومأزق الدولة. مراجعة وإعداد مصطفى محمد المقداد. القاهرة: مركز الدراسات العربية والدولية، ١٩٩٩.

المدني، محمد نمر. يهود ضد الصهيونية. دمشق: الدار الحديثة، ٢٠٠٧.

مذكرات ناحوم غولدمان. ترجمة دار الجليل. عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٣.

المسلماني، أحمد. ما بعد إسرائيل. ط ٢. القاهرة: دار ليلى، ٢٠١٢.

المسيري، عبد الوهاب. انهيار إسرائيل من الداخل. القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠١.

ـــــــــ. الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (القسم الأول). ط ٢. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٨. (عالم المعرفة؛ ٦٠)

ـــــــــ. البروتوكولات واليهودية والصهيونية. ط ٣. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣.

ـــــــــ. الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ. ط ٣. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.

ـــــــــ. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩.

مصالحة، نور الدين. أرض أكثر عرب أقل (سياسة الترانسفير الإسرائيلية في التطبيق ١٩٤٩ ـ ١٩٩٦). بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٧.

موريس، بني. طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين (وثيقة إسرائيلية). ترجمة دار الجليل. عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٢.

النابلسي، محمد أحمد. سيكولوجية السياسة العربية العرب والمستقبليات. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٩٩.

الناطور، شحادة علي. القضية الفلسطينية: الأرض والآن. ط ٣. عمّان: دار الكندي، ١٩٩٦.

نتنياهو، بنيامين. مكان تحت الشمس. ترجمة محمد عودة الدويري؛ مراجعة وتصويب كلثوم السعدي. عمان: دار الجليل للنشر، ١٩٩٥. (شخصيات صهيونية؛ ١٤)

النجار، عبد الله وكمال الحاج. الصهيونية بين تاريخين. بيروت: دار العودة، ١٩٧٢.

نيمني، إفرايم (محرر). تحديات ما بعد الصهيونية: نحو بدائل لسياسات إسرائيل الأصولية. ترجمة أحمد ثابت؛ مراجعة محمد هشام. القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥. (المشروع القومي للترجمة؛ ٧٢٣)

هرتزل، ثيودور دولة اليهود. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٧.

ــــــــ. عراب الحركة الصهيونية: شخصيات إسرائيلية. إعداد قسم الدراسات. عمّان: دار الجليل للنشر، ١٩٨٦.

هويدي، أمين. كيف يفكر زعماء الصهيونية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٤.

هيرزوغ، حاييم. الحروب العربية الإسرائيلية: الحرب والسلام في الشرق الأوسط. ترجمة مكي مصطفى حمودات. [د. م.: د. ن.]، ١٩٨٣.

وايتلام، كيث. اختلاق إسرائيل القديمة إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة سحر الهنيدي؛ مراجعة فؤاد زكريا. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩. (عالم المعرفة؛ ٢٤٩)

ولد أباه، السيد ومنير شفيق. مستقبل إسرائيل. دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١. (سلسلة لحوارات قرن جديد)

يوميات هرتزل. إعداد أنيس صايغ؛ ترجمة هلدا شعبان صايغ. ط ٢. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣. (سلسلة كتب فلسطينية؛ ١٠)

دوريات

إبراهيم، سعاد. «تنشئة الفرد في المجتمع الإسرائيلي.» نشرة مركز الدراسات الفلسطينية (جامعة بغداد): العدد ١، تموز/يوليو ٢٠٠٤.

أدلر، ديفيد ر. «ما بعد الصهيونية: بحثاً عن تعريف مساعد.» ترجمة محمد عبد السلام كريم. صامد الاقتصادي: العدد ١١٧، تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩.

أديب، أودي. «النقد الما بعد صهيوني: الديالكتيك السالب.» مجلة قضايا إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار): العدد ٥٣، ٢٠١٤.

أفنيري، يوري. «ثورة (السفارديم) اليهود الشرقيون (الحلقة الثانية).» أوراق شؤون إسرائيلية (جامعة بغداد): العدد ٥٣، آب/أغسطس ـ أيلول/سبتمبر ١٩٨١.

ألون، عاموس. «إسرائيل ونهاية الصهيونية.» صامد الاقتصادي: العدد ١١٩، كانون الثاني/يناير آذار/مارس ٢٠٠٠.

بابيه، إيلان. «١٩٤٨ والتاريخ الإسرائيلي،» مجلة الكرمل: العدد ٦٧، ربيع ٢٠٠١.

ـــــــــ. «الأكاديمي هو أيضاً سياسي.» ترجمة مجلة الدراسات الفلسطينية: العدد ٣٣، شتاء ١٩٩٨.

ـــــــــ. «تأثير إدوارد سعيد على النقد: ما بعد الصهيوني في إسرائيل.» مجلة الكرمل: العدد ٢، خريف ٢٠١١.

ـــــــــ. «ما بعد الصهيونية: توجهات جديدة في الخطاب الأكاديمي الإسرائيلي حول الفلسطينيين والعرب.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٨، العدد ٣١، صيف ١٩٩٧.

برينكر، ميناحيم. «ما بعد الصهيونية: حاضر يدعونا للقطع مع الماضي.» مجلة الكرمل (مؤسسة الكرمل الثقافية): العدد ٥٢، صيف ١٩٩٧.

بشارة، عزمي. «بعض جوانب جدلية العولمة إسرائيلياً.» المستقبل العربي: السنة ٢١، العدد ٢٣١، أيار/مايو ١٩٩٨.

جاد، عماد. «أكثر عنفاً ودموية وتطرفاً: الأصولية اليهودية.» مجلة الكتب: وجهات النظر (القاهرة): السنة ٤، العدد ٤٢، تموز/يوليو ٢٠٠٢.

جفال، زياد. «جذور الشرق أوسطية في الفكر السياسي الصهيوني.» مجلة صامد: العدد ١٢١، تموز/يوليو ٢٠٠٠.

حازوني، يورام. «الدولة اليهودية: الصراع على روح إسرائيل.» مجلة الكرمل: العدد ٦٥، خريف ٢٠٠٠.

حديدي، صبحي. «ما بعد الحداثة: ماذا في الما بعد من قبل ومن بعد؟.» مجلة الكرمل: العدد ٥١، ربيع ١٩٩٧.

الحروب، خالد. «المؤرخون الجدد الفلسطينيون والإسرائيليون: وجهة نظر.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ١٢، العدد ٤٨، خريف ٢٠٠١.

حسن، حميد فاضل. «دراسة في الخطاب الفكري والسياسي لظاهرة ما بعد الصهيونية.» مجلة مركز الدراسات الفلسطينية (جامعة بغداد): العدد ١، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٤.

ـــــــــ. «ما بعد الصهيونية: المعاني والدلالات.» نشرة إسرائيل من الداخل (جامعة بغداد): العدد ٥، أيلول/سبتمبر ٢٠٠٢.

الحسيني، مصطفى. «إسرائيل عام ٢٠٠٠ خيار السلام أم الصهيونية؟.» صامد الاقتصادي (عمّان): العدد ١٢٠، نيسان/أبريل ـ حزيران/يونيو ٢٠٠٠.

حمدي، إيمان. «حقيقة قوى السلام في إسرائيل.» صامد الاقتصادي: العدد ١٢٢، تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠.

ـــــــــ. «المفهوم الإسرائيلي للسلام: دراسة في فكر الدولة الصهيونية.» مجلة قضايا فكرية (جامعة الكويت): [د. ت.].

الخالدي، محمد علي. «يوتوبيا أم تبشير صهيوني؟: قراءة في رواية هيرتسل (البلد القديم الجديد).» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ١٢، العددان ٤٥ ـ ٤٦، شتاء ـ ربيع ٢٠٠١.

خضر، محسن. «الجلاد بلا قداسة ولا دموع.» مجلة الكرمل: العدد ٧٩، ربيع ٢٠٠٤.

ـــــــــ. «المؤرخون الجدد في إسرائيل.» الوطن: آب/أغسطس ٢٠٠١.

ـــــــــ. «نفي المنفى أم وهم الهوية؟.» مجلة الكرمل: العدد ٨٠، صيف ٢٠٠٤.

ـــــــــ. «هدم أسطورتين صهيونيتين: الترانسفير والماسادا.» الوطن: ٢٠٠١/١١/١٥.

رام، أوري. «دراسات ما بعد الصهيونية في إسرائيل: العقد الأول.» مجلة قضايا إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار، رام الله): العدد ٣٠، ٢٠٠٨.
ـــــــــ. «الموقف من الكولونيالية في علم الاجتماع الإسرائيلي.» مجلة الكرمل: العدد ٦٤، صيف ٢٠٠٠.
روبنشتاين، أمنون. «الثورة فشلت، الصهيونية نجحت.» إعداد وترجمة أحمد خليفة. مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٩، العدد ٣٣، شتاء ١٩٩٨.
الزبيدي، عبد الغني. «الاتجاهات العالمية ومرحلة ما بعد الصهيونية.» صحيفة ٢٦ سبتمبر: ٢٠٠٤/٤/١.
سلسلة أوراق إسرائيلية (المركز الفلسطيني للدراسات الفلسطينية، رام الله): العدد ٦، حزيران/يونيو ٢٠٠١.
شابيرا، أنيتا. «إسرائيل على عتبة الألف الثالثة: هوية مرتبطة بالمكان أم بالتاريخ.» صامد الاقتصادي: العدد ١٢٠، نيسان/أبريل ـ حزيران/يونيو ٢٠٠٠.
شاحاك، إسرائيل. «الصهيونية شر ولا إمكانية لتطبيع إسرائيل مع وجودها.» مجلة الكرمل: العدد ٦٢، شتاء ١٩٩٩.
شافير، غرشون. «الأرض العمل والسكان في الاستيطان الصهيوني.» مجلة الكرمل: العدد ٥٨، شتاء ١٩٩٩.
ـــــــــ. «علم الاجتماع النقدي وتصفية الواقع الاستعماري الإسرائيلي.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٨، العدد ٢٩، شتاء ١٩٩٧.
شريح، أسمهان. «مستقبل إسرائيل وسؤال ما بعد الصهيونية: صدمة الحقيقة.» صامد الاقتصادي: العدد ١٢١، تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠.
شلحت، أنطوان. «حول دهاليز بناء الذاكرة القومية الإسرائيلية.» مجلة قضايا إسرائيلية: العدد ١٦، ٢٠٠٤.
شوحط، ايلا حبيبة. «اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود.» مجلة الدراسات الفلسطينية: العدد ٣٦، خريف ١٩٩٨.
شوفاني، الياس. «مرتكزات المشروع الصهيوني وتحولاته الاستراتيجية.» شؤون الأوسط (مركز الدراسات الاستراتيجية، بيروت): العدد ١٠١، شتاء ٢٠٠١.
صراص، سمير. «تحولات جارية في معسكر السلام الإسرائيلي.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ١٣، العدد ٤٩، شتاء ٢٠٠٢.
«الصهيونية، وما بعد الصهيونية ومعاداة الصهيونية، في الجدل الإسرائيلي الأكاديمي والسياسي.» إعداد وترجمة أحمد خليفة. مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٩، العدد ٣٣، شتاء ١٩٩٨.
عزيز حيدر، «إسرائيل: الفرد والمجتمع والنظام السياسي والاتفاقات مع الفلسطينيين.» مجلة الدراسات الفلسطينية: العدد ١٩، صيف ١٩٩٤.
ـــــــــ. «القرار السياسي في إسرائيل بين أزمة النظام وتطرف المواقف.» مجلة الدراسات الفلسطينية: العدد ٣٦، خريف ١٩٩٨.
العطار، محمد صلاح. «أطروحات الأكاديمية الصهيونية: جدلية الزيف التاريخي وتعاكسية الاستخلاصات والنتائج.» المستقبل العربي: السنة ٢٧، العدد ٣٠٥، تموز/يوليو ٢٠٠٤.
عليان، نور الدين. «المؤرخون الإسرائيليون الجدد وكتابة النكبة بين الالتزام الصهيوني والبحث عن الذات.» صامد الاقتصادي: العدد ١١٤، تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨.
غنايم، محمد حمزة. «نقد الصهيونية من الداخل.» المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية ـ مدار (١٢ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٢).

كركوتسكين، أمنون راز. «العودة إلى طريق الخلاص.» مختارات إسرائيلية (مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام): العدد ٧٠، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠.

كيمرلنغ، باروخ. «الثابت والمتحول في المجتمع والثقافة الإسرائيلية.» مجلة قضايا صهيونية (بيت الحكمة): العدد ٦، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١.

ـــــــ. «السلام القائم على القوة.» ترجمة مجلة الدراسات الفلسطينية: العدد ١٦، خريف ١٩٩٣.

ـــــــ. «لعله التابو الأخير.» مجلة الكرمل: العدد ٥٩، ربيع ١٩٩٩.

ـــــــ. «موضوعات وقضايا: لا هي ديمقراطية، ولا هي يهودية.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٩، العدد ٣٣، شتاء ١٩٩٨.

ليفنه، نيري. «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ١٣، العدد ٤٩، شتاء ٢٠٠٢.

المسيري، عبد الوهاب. «اليهودي الخالص.» مجلة مركز الدراسات الفلسطينية (جامعة بغداد): العدد ١٩، كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٦.

مصالحة، نور الدين. «١٩٤٨ وما بعد إسرائيل والفلسطينيون.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٦، العدد ٢١، شتاء ١٩٩٥.

ـــــــ. «التصور الصهيوني لـ «الترحيل» نظرة تاريخية عامة.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٢، العدد ٧، صيف ١٩٩١.

«من المتطرفون.» مجلة الكتب: وجهات نظر (القاهرة): العدد ٤٢، تموز/يوليو ٢٠٠٢.

«المؤرخون الجدد وأسئلة ثقافة ما بعد الصهيونية (أمنون راز كركوتسكين وبيني موريس كمثل).» حوار وتقديم محمد حمزة غنايم، مجلة الكرمل: العدد ٥٨، شتاء ١٩٩٩.

موريس، بني. «قمت بعمل صهيوني.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٩، العدد ٣٣، شتاء ١٩٩٨.

ـــــــ. «مذبحة قبية: مولود بالاسم.» مجلة الكرمل: العدد ٦٣، ربيع ٢٠٠٠.

ـــــــ. «ملاحظات حول التاريخ الصهيوني وفكرة الترانسفير في سنوات ١٩٣٧ ـ ١٩٤٤.» مجلة الكرمل: العدد ٦٧، ربيع ٢٠٠١.

نثمان، جاد. «السينما الإسرائيلية: التابوت الفارغ في قبر ما بعد الحداثة.» مجلة الكرمل: العدد ٥٩، ربيع ١٩٩٩.

نتنياهو، بنيامين. «شرق أوسط جديد؟: يا لها من فكرة مسلية.» مقابلة أجراها آري شافيط، ترجمة مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة ٩، العدد ٢٩، شتاء ١٩٩٧.

نفّاع، هشام. «رؤية أولية لمشاكسة علمية جديدة: نفي الأسطورة وجدلية الكشف عن الحقيقة.» ملف قضايا صهيونية (بيت الحكمة): العدد ٦، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١.

هآرتس: ١٩٩٣/١٠/٨؛ ١٩٩٥/١٠/١٥؛ ١٩٩٦/١١/٢٢؛ ١٩٩٦/١٢/٢٧؛ ١٩٩٧/٦/١٠؛ ١٩٩٧/٦/١٦، و٢٠٠١/٩/٢١.

هعولام هزية: ١٠ حزيران/يونيو ١٩٨١.

هلاهمي، بنيامين بيت. «التاريخ يطارد الصهيونية ويلحق بها.» مجلة الكرمل: العددان ٥٥ ـ ٥٦، ربيع ـ صيف ١٩٩٨.

ـــــــــــ. «الخطايا الأولى: تأملات في تاريخ الصهيونية وإسرائيل.» مجلة السياسة الفلسطينية (مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، نابلس): العددان ٧ ـ ٨، صيف ـ خريف ١٩٩٥.

يفتاحيئل، أورين. «الاستيطان والتمييز العنصري في إسرائيل.» صامد الاقتصادي: العدد ١٢٢، تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠.

ندوات، مؤتمرات

صراع القرن.. الصراع العربي مع الصهيونية وإسرائيل عبر مائة عام. عمّان: منتدى عبد الحميد شومان، ١٩٩٨.

العرب ومواجهة إسرائيل احتمالات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ٢٠٠٠. ٢ ج.

ج ١: الدراسات الأساسية.

ج ٢: نحو استراتيجية وخطة عمل.

القضية الفلسطينية في الأربعين عاماً: بين ضراوة الواقع.. وطموحات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمتها جمعية الخريجين في الكويت. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩.

مستقبل الحركة الصهيونية والمشروع الحضاري العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية السياسية التي نظّمها بيت الحكمة في بغداد ١٢ ـ ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩. بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١.

دراسات ومقالات منشورة على الإنترنت

أفنيري، أوري. «الجدار الفاصل عقلية الغيتو.» <http://www.madarcenter.org>.

بابيه، إيلان. «أعيان البلاد: عائلة الحسيني سيرة سياسية.» <http://www.archive.aawsat.com/details.asp?article=148418&issueno=8822>.

بيلين، يوسي. «حول المستقبل اليهودي.» ملحق الجيروسالم بوست: ٢٩ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠، <http://www.oppc.pna.net/mag/mag1/p1-11.htm>

حمدي، إيمان. «انتفاضة الأقصى وأزمة ما بعد الصهيونية.» مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، <http://www.ahram.org.eg/acpss.htm>.

الدجاني، هشام. «"ما بعد الصهيونية" ضد مقولة الدولة ـ الأمة... لماذا لا نحاورهم؟!.» ٢٠١٤/٥/١٩، <http://www.miftah.org/arabic/PrinterF.cfm?DocId=951>.

علي، جلال الدين عز الدين «إسرائيل ونموذج الدولة القلعة.» <http://www.mghareeb.com/maqalat/yahood15.htm>.

كارش، أفرايم. «فبركة التاريخ الإسرائيلي.. المؤرخون الجدد.» الجزيرة.نت، ٢٠٠٤/١٠/٣، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/39CF63F8-9A07-4BB2-99FB-C103D689B95E.htm>.

ليمان، تشارلز س. «اليهودية العلمانية وما تنطوي عليه من إمكانيات.» <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=26661>.

المسيري، عبد الوهاب. «تجارة الهولوكوست الرابحة.» الجزيرة.نت، ٢٠١٤/١٠/٣، <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/6CDBA4D3-79B1-46BF-BB18-F757D7769AC3.htm>.

موريس، بني. «تصحيح خطأ (٢) وايزمان وبن جوريون سعياً لاقتلاع السكان العرب من فلسطين قسراً.» ترجمة هارون محاميد وفواز جرار، <http://www.ahram.org.eg/Archive/2001/7/17/REPO2.HTM>.

نظمي، تيسير. «المؤرخون الإسرائيليون الجدد ـ تيار المراجعة: إعادة تأهيل الصهيونية لمواجهة تحديات ٢٠ سنة قادمة.» ٢٠٠٤/٢/٢، <http://www.nazmis.com/media/Report_6_Israeli_Histor ians_-_1-2.htm>.

هشام الدجاني، «تحدي ما بعد الصهيونية: إطلالة على الحركة وأفكارها السجالية.» معابر، <http://www.maaber.org/issue_november05/books_and_readings1.htm>.

وبر، مارك. «دراسة عن قوة اللوبي اليهودي في الولايات المتحدة.» ترجمة محمد عبد اللطيف حجازي، <http://ashahed2000.tripod.com/drasat/222-11.html>.

٢ ـ الأجنبية

Books

Encyclopedia Britannica. Chicago, IL: University of Chicago, 1973.

The New Encyclopedia Britannica. Washington, DC: International Copyright Union, 1979.

New Jewish Encyclopedia. New York: Behram House Inc., 1972.

Sills, David L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan Company and the Free Press, 1968.

Periodicals

Gutwein, Daniel. «Left and Right Post-zionism and the Privatization of Israeli Collective Memory.» *Journal of Israeli History: Politics, Society, Culture*: vol. 20, nos. 2-3, 2001.

Hazony, Yoram. «The End of Zionism.» *Azure*: no. 1, Summer 1996.

________. «The Jewish State: The Struggle for Israel's Soul.» Reviewed by Meyrav Wurmser. *Middle East Quarterly*: vol. 7, no. 2, June 2000.

Raz-Krakotzkina, Amnon. «History Text Books and the Limits of Israel Consciousness.» *Journal of Israeli History: Politics, Society, Culture*: vol. 20, nos. 2-3, 2001.

Sagiv, Assaf. «Fifty Faces of Post-zionism.» *Azure*: no. 8, Autumn 1999.

Shehori, Dalia. «Post-Zionism is Dead or in a Deep Freeze.» *Haaretz*: 20/4/2004.

Tobin, Jonathan S. «Post-Zionist Headache.» *Jewish Journal*: 11 May 2000.

White, Paul J. «Grappling with Post-zionism.» *Australian Review of Public Affairs*: 17 September 2013.

Wurmser, Meyrav «Can Israel Survive Post-Zionism?.» *Middle East Quarterly*: vol. 6, no. 1, March 1999.

________. «Israel's Struggle with itself.» *National Post*: 10 July 1999.

Electronic Studies

Bleier, Ronald. «The 1948 Arab Invasion of Israel Deconstructed.» *Lies of Our Times*: February 1993, <http://desip.igc.org/The48ArabInvasionDeconstructed.html>.

Epstein, Raya. «Post-Zionism and Democracy.» <http://www.acpr.org.il/english-nativ/02-issue/epstein-2.htm>.

Gelber, Yoav. «The History of Zionist Historiography from Apologetics to Denial.» <https://www.press.umich.edu/pdf/9780472115419-ch3.pdf>.

Gorny, Yosef. «Zionism Then and Now.» <http://www.tau.ac.il/public-affairs/news/eng/96winter/zion.html>.

Hansen, Suzy. «Beyond Tribalism.» Salon, 8 December 2001, <http://www.salon.com/2001/12/08/palestine>.

Levine, Mark. «Is Post-Zionism Post Modern?.» <http://www.or-zse.hu/kutat/tanulmanyok/Post-Zionism.htm>.

Meged, Aharon. «Post-Zionism.» <http://www.unitedjerusalem.org/ON_ZION/on_zion.asp>.

«New Publication Examines Post Zionism: The Challenge to Israel.» American Jewish Committee (28 May 1997), <http://www.charitywire.com/charity11/00307.html>.

«Post-Zionism: Requiem for an Intellectual Fad.» <http://www.mideastweb.org/log/archives/00000247.htm>.

Schweid, Eliezer. «The Goals of Zionism Today.» Israel Ministry of Foreign History (20 August 2001), <http://mfa.gov.il/MFA/MFA-Archive/2001/Pages/The%20Goals%20of%20Zionism%20Today.aspx>.

Sharan, Shlomo. «Zionism, the Post-Zionists and Myth: A Critique.» Ariel Center for Policy Research, ACPR Policy Paper no. 134, <http://www.acpr.org.il/pp/pp134-sharan-e.pdf>.

Shulman, Richard H. «Post-Post Zionism.» <http://www.radio_bergen.org/essays/ppostzion.htm>.

Silberstein, Laurence J. «Post-Zionism, the New Historians, and Recent Critiques of Zionist Discourse.» <http://www.myjewishlearning.com/article/post-zionism>.

فهرس